IMAGO

ZEITSCHRIFT FÜR ANWENDUNG DER PSYCHOANALYSE AUF DIE GEISTESWISSENSCHAFTEN

HERAUSGEGEBEN VON
PROF. DR. SIGM. FREUD

REDIGIERT VON
DR. OTTO RANK u. DR. HANNS SACHS

IV. JAHRGANG / 1915
HEFT 3



1915
HUGO HELLER & Cie
LEIPZIG u. WIEN · I · BAUERNMARKT 3

DIE UNREGELMÄSSIGKEITEN IM ERSCHEINEN UND IM UMFANGE DIESER ZEITSCHRIFT, WELCHE UNS DURCH DIE KRIEGSLAGE AUFERLEGT SIND, WOLLEN DIE P. T. ABONNENTEN FREUNDLICHST ENTSCHULDIGEN. DAS VERSÄUMTE WIRD NACH WIEDERKEHR NORMALER ZUSTÄNDE NACHGEHOLT WERDEN.

Für die REDAKTION bestimmte Zuschriften und Sendungen wollen an Dr. HANNS SACHS, Wien XIX., Pyrkergasse 1, adressiert werden.

»IMAGO« erscheint SECHSMAL jährlich im Gesamtumfang von 24—30 Bogen und kann für M. 15·— = *K* 18·— pro Jahrgang durch jede gute Buchhandlung sowie direkt vom Verlage HUGO HELLER & CIE. in Wien I., Bauernmarkt 3, abonniert werden. Einzelne Hefte werden nicht abgegeben.

Auch wird ein GEMEINSAMES ABONNEMENT auf »IMAGO« und die »INTERNATIONALE ZEITSCHRIFT FÜR ÄRZTLICHE PSYCHOANALYSE« zum ermäßigten Gesamtjahrespreis von M. 30·— = *K* 36·— eröffnet.

Die wenigen noch verfügbaren Exemplare der früheren Jahrgänge von »IMAGO« werden im Preise erhöht, so daß der komplette Jahrgang nunmehr M. 18·— = *K* 21·60, gebunden M. 22·50 = *K* 27·— kostet.

ORIGINAL-EINBANDDECKEN mit Lederrücken sind zum Preise von M. 3·— = *K* 3·60 durch jede gute Buchhandlung, sowie direkt vom Verlage zu beziehen.

IMAGO

ZEITSCHRIFT FÜR ANWENDUNG DER PSYCHO-ANALYSE AUF DIE GEISTESWISSENSCHAFTEN

HERAUSGEGEBEN VON PROF. DR. SIGM. FREUD

SCHRIFTLEITUNG:

IV. 3. DR. OTTO RANK / DR. HANNS SACHS 1915

Die Pubertätsriten der Wilden.

Über einige Übereinstimmungen im Seelenleben der Wilden und der Neurotiker.

Von Dr. THEODOR REIK[1].

> Und hat mit diesem kindisch-tollen Ding
> Der Klugerfahr'ne sich beschäftigt,
> So ist fürwahr die Torheit nicht gering,
> Die seiner sich am Schluß bemächtigt.
>
> Goethe.

I.

Die Initiations- und Pubertätsweihen mit ihrem ausgedehnten und eindrucksvollen Zeremoniell können in ihrer Bedeutung für das religiöse Leben und die soziale Organisation der Primitiven kaum überschätzt werden. H. Schurtz erklärt, sie seien meistens viel großartiger und von weit längerer Dauer als die Feier der Ehe[2]. Diese Bedeutsamkeit wird uns erklärlich, wenn wir uns vor Augen halten, daß diese Riten nicht nur einen Lebensabschnitt markieren, sondern auch die legale Erlaubnis zum Geschlechtsverkehr und zum Kinderzeugen bezeichnen, daß sie den jungen Mann in die religiösen Zeremonien des Stammes einführen und ihm alle jene Rechte zuerkennen, jene Pflichten auferlegen, die für die erwachsenen Stammesgenossen Geltung haben.

Es ist trotz der zahlreichen wissenschaftlichen Untersuchungen, welche den Jünglingsweihen gewidmet wurden, bisher nicht gelungen, den Sinn des sehr komplizierten Zeremoniells, das sie begleitet, zu finden. Kürzlich noch hat der scharfsinnige Forscher J. G. Frazer

---

[1] Nach einem im Jänner 1915 in der Wiener psychoanalytischen Vereinigung gehaltenen Vortrage.

[2] Altersklassen und Männerbünde. Berlin 1902, p. 96.

erklärt[1], es sei durch eine lange Tatsachenreihe leicht zu erweisen, daß die Sexualbeziehungen der Pubertätszeit im Gedankenleben der Wilden mit ernsthaften Gefahren verknüpft seien, aber die nähere Natur der gefürchteten Gefahr ist noch dunkel. Der Gelehrte gibt der Hoffnung Ausdruck »that a more exact aquaintance with savage modes of thought will in time disclose this central mystery of primitive society[2], and will thereby furnish the clue, not only to totemism, but to the origin of the marriage system«.

Ohne Anspruch darauf zu erheben, so hochgespannten Erwartungen genügen zu können, wollen die folgenden Ausführungen einen Lösungsversuch des Rätsels primitiver Pubertätsriten darstellen. Ihre Legitimation zu solchem Wagnis besteht freilich nur darin, daß sie an das so oft bearbeitete Material mit einem neuen Instrument herangeht, dessen Wert sich schon einmal in seiner Anwendung auf die Völkerpsychologie glänzend erwiesen hat: der Psychoanalyse[3].

Suchen wir nach einem Motiv, das den Initiationsriten primitiver Völker in wechselnder Form gemeinsam ist und das sich uns als Ausgangspunkt unserer psychologischen Analyse empfiehlt, so werden wir es in jenen Veranstaltungen finden, die angeblich die Tötung und Wiederauferstehung der zu weihenden Jünglinge bezwecken. Dieses Motiv, das Frazer als »the ritual of death and resurrection« zusammenfaßt, läßt sich besonders gut in den Pubertätsriten der Australneger beobachten, ist aber auch bei den afrikanischen und amerikanischen primitiven Stämmen nachgewiesen und genau geschildert worden.

Um uns ein Bild von dem Ensemble der Pubertätsriten der Primitiven machen zu können, ziehen wir zunächst einige typische Beispiele von den Stämmen Australiens heran: Beim Wonghistamm von Neu-Südwales besteht ein Teil der Pubertätsriten im Ausschlagen eines Zahnes. Nach dieser Operation hört man ein laut summendes Geräusch, das auf folgende Art zustande kommt: ein flaches Holzstück mit durchlöcherten Ecken, durch die ein Strick gezogen ist, wird rund herum geschwungen. Den Uneingeweihten ist es nicht gestattet, dieses Schwirrholz — von den englischen Anthropologen »bullroarer« genannt — zu sehen. Frauen dürfen bei der Zeremonie nicht anwesend sein. Sollte dennoch durch Zufall eine Frau Zeugin gewesen sein, wird sie getötet. Es wird gesagt, daß die Jungen weggeschickt werden und ein jeder einem Wesen begegnet, welches halb ein Schwarzer, halb ein Geist ist. Dieses rätselhafte Wesen Thuremlin tötet die Jünglinge, beschneidet sie, bringt sie wieder zum Leben und schlägt ihnen einen Zahn aus[4]. In Deutsch-

[1] The golden bough. Balder the beautiful. Vol. II. Third edition. London 1913, p. 278.

[2] Von mir gesperrt.

[3] S. Freud, Totem und Tabu. Wien, Hugo Heller 1914.

[4] Die Beispiele sind, wo nichts anderes bemerkt wird, aus Frazers »The golden bough« s. o. und »The belief in immortality and the worship of the death«, Bd. I. London 1913, entlehnt.

Neu-Guinea wird beim Jambimstamm die Jünglingsweihe immer in Zeiträumen von einigen Jahren gefeiert, bis eine bestimmte Anzahl junger Leute und eine Menge — Schweine vorhanden sind. Die Beschneidung als die hauptsächlichste Rite der Weihe findet im Walde statt. Während der Prozession dahin schwingen die Männer Schwirrhölzer, die vor den Frauen und Kindern sorgsam geheim gehalten werden. Die zurückbleibenden Frauen weinen und heulen, denn sie nehmen an, daß die Jünglinge von einem schrecklichen Ungeheuer namens Balum verschlungen werden, das sie erst gegen eine stattliche Anzahl von Schweinen wieder herausgibt. Wie können da die armen Frauen sicher sein, jemals ihre Söhne und Brüder wiederzusehen? Der Ort, wo die Beschneidung vollzogen wird, ist eine lange Hütte, welche gegen das Ende in der Höhe abnimmt. Sie soll den Bauch des Ungeheuers darstellen, das nun die jungen Leute verschlingen wird. Um die Sache glaubwürdiger zu machen, sind Augen über den Eingang gemalt, Palmenwurzeln vertreten das Haar. Wie die angsterfüllten Jungen dem Ungeheuer näher kommen, hört man von Zeit zu Zeit dessen Brummen, das sich, wenn man gleich Asmodi die Dächer entfernte, als das Schwingen von Schwirrhölzern durch Männer in der Hütte erklären würde. Dem Ungeheuer werden die Schweine geopfert. Wenig anspruchsvoll, begnügt es sich aber mit den Schweineseelen und überläßt seinen Verehrern ihre wohlschmeckenden Körper. Nach der Operation leben die Burschen drei bis vier Monate lang in strengster Abgeschlossenheit im »Bauche des Ungeheuers«, dem keine Frau ohne Lebensgefahr nahe kommen darf. Es kommt vor, daß ein Jüngling bei der Operation stirbt. Die Männer erklären dann den Frauen, das Ungeheuer habe sowohl einen Menschenmagen als auch einen Schweinemagen. Unglücklicherweise sei der Jüngling in den Menschenmagen gelangt und dort elendiglich umgekommen. Sobald die Zeit der Einschließung vorüber ist, kehren die Jünglinge unter großen Feierlichkeiten in ihr Dorf zurück. Am Heimweg müssen sie ihre Augen verschlossen halten und jeder wird von einem Manne geführt, der sich wie ein Taufpate benimmt. Die Frauen sind bei der Rückkehr der Jünglinge sehr aufgeregt und schreien und weinen vor Freude. Die Jünglinge stehen, im Dorfe angelangt, wie Statuen da mit geschlossenen Augen. Hinter ihnen befiehlt ein Mann: »O Beschnittene, setzt euch!« Doch die jungen Leute bleiben bewegungslos. Erst nachdem ein anderer Mann auf den Boden stampft und schreit: »O Beschnittene, öffnet die Augen!« schlagen sie langsam einer nach dem anderen die Augen auf, als erwachten sie eben aus einer tiefen Betäubung. Frazer weist darauf hin, daß diese jungen Leute angeblich getötet wurden und wiedergeboren werden. Die Simulation einer Neugeburt wird von ihnen aufrecht erhalten, indem sie vorgeben, die gewöhnlichsten Dinge vergessen zu haben und wie Kinder alles lernen zu müssen. Die Beschnittenen gehen aus diesem Grunde beim Rückzug mit geschlossenen Augen und bleiben trotz Aufforderung

zum Sitzen stehen: sie benehmen sich, als verstünden sie weder den Befehl noch die befohlene Handlung. Ganz ähnlich sind die Riten bei den Bukauas und Tami. Auch dort werden die Jünglinge von dem Balumungeheuer verschlungen, das sie gegen viele Schweine wieder herausgibt. Beim Ausspeien beißt oder kratzt es sie und die auf diese Weise beigebrachte Wunde ist die Beschneidung. In der Beschneidungshütte oder im Bauch des Ungeheuers (Balumslum) bleiben sie einige Monate. Sehr realistisch ist derselbe Vorgang beim Kaistamm. Auch hier wird im Walde eine Hütte aufgerichtet, die das Ungeheuer repräsentiert. Vor dem Hause wird ein Gerüst aufgestellt, welches ein Mann besteigt. Die Novizen werden einer nach dem anderen vorgeführt. Bei jedem einzelnen macht der Mann am Gerüst die Geste des Verschlingens, während er zu gleicher Zeit einen Schluck Wasser aus einer Flasche trinkt. Man glaubt, daß die Jünglinge nun im Magen des Ungeheuers sind. Ein Schwein wird dem Manne als Sühnegeld geboten, er nimmt es an Stelle des Ungeheuers, ein gurgelnder Laut wird vernommen und das Wasser, welches er soeben geschluckt hat, fällt im Strahl auf die Jünglinge herunter, die nun frei gehen. Dann folgt die Beschneidung. Frauen ist das Ungeheuer sehr gefährlich, deshalb darf keine Angehörige des Jünglings die Beschneidungsstätte und den benachbarten Boden betreten[1]. Bei den Tami werden die Frauen zur Zeit der Pubertätsriten sogar aus dem Dorfe verbannt und in eigens dazu errichteten Vierteln untergebracht. Um ihnen und den Kindern die übermenschliche Kraft des Ungeheuers, dessen Biß die Beschneidung ist, zu zeigen, werden tiefe Furchen in die Baumstämme geschnitten und als Zeichen dafür ausgegeben, wie das Ungeheuer an dem Stricke zog, mit dem es die Männer an die Bäume banden.

Im Westen von Ceram werden die Knaben zur Pubertätszeit in den Kakianbund aufgenommen. Das Haus dieser Organisation liegt im tiefsten Busch und ist derart gebaut, daß man von außen die darin sich abspielenden Vorgänge nicht sehen kann. Dorthin werden die Knaben mit verbundenen Augen geführt. Wenn alles vor der Hütte versammelt ist, ruft der Hohepriester laut nach dem Geist. Unmittelbar darauf erhebt sich ein fürchterlicher Lärm in der Hütte, der von den Männern darin mit Hilfe von Bambustrompeten gemacht wird. Dann gehen Priester und Knaben einzeln hinein. Sobald ein Knabe darin verschwunden ist, hört man ein dumpfes Geräusch, dann einen furchtbaren Schrei und ein von Blut triefender Speer wird durch das Dach gestoßen. Dies soll heißen: der böse Geist hat dem Knaben den Kopf abgeschnitten, ihn in die andere Welt geholt, wo er ihn wiederbelebt und umformt. Beim Anblick

[1] In der Zeit eines solchen Festes bei den Kai wagte sich eine Frau, von Neugierde getrieben, zu nahe an das verbotene Dorf im Walde heran. Sie wurde bemerkt, eingeholt und kurzerhand in eine Schweinegrube geworfen, wo sie die Männer erbarmungslos tottraten. Vgl. Richard Neuhauss, Deutsch-Neu-Guinea, Berlin 1911, Bd. III, p. 36.

des Blutes weinen die Mütter und jammern über den Tod ihres Kindes. An manchen Plätzen werden die Knaben auch in eine Öffnung in Form eines Krokodilrachens oder Kasuarschnabels geworfen und den Frauen wird berichtet, der Dämon habe sie verschlungen. In der Hütte, in der die Beschnittenen mehrere Tage bleiben, hören sie das furchtbare Klirren der Schwerter und die Geisterstimme der Bambustrompeten draußen. Sie müssen ferner mit gekreuzten Beinen und ausgestreckten Armen in der finsteren Hütte sitzen; der Häuptling nimmt die Trompete, legt ihren Mund an den Arm eines jeden Knaben und spricht durch sie in sonderbaren Tönen, welche die Stimme des Geistes imitieren sollen. Er warnt sie unter anderem unter Todesdrohung, die Satzungen des Kakianbundes zu vernachlässigen. Zu Hause trauern die Mütter und Schwestern. Aber eines Tages kommt ein Mann (jedem Knaben ist ein solcher Pate beigegeben) mit der Nachricht, der Dämon habe über Einschreiten der Priester die Knaben zurückgegeben. Der Mann ist anscheinend sehr ermüdet, staubbedeckt; er ist ein Bote aus der anderen Welt. Die Jungen benehmen sich bei ihrer Rückkehr ganz wie die australischen Initiierten: sie scheinen ihr ganzes früheres Leben vergessen zu haben, gehen wackelig, wollen von rückwärts ins Haus treten, verstehen nicht zu essen und bleiben stumm. Ihre »Paten« müssen sie die Alltagsverrichtungen lehren wie die Kinder.

Ganz ähnliche Initiationsgebräuche berichtet L. Frobenius von den Geheimbünden Afrikas[1]: Die Jünglinge, welche in einem bestimmten Bund im Kongo eintreten, werden einer Reihe von Prüfungen unterworfen, dann in einen totenähnlichen Zustand versetzt und im Fetischhaus begraben. Wieder zum Leben erweckt, haben sie das Gedächtnis für alles Vorhergehende, selbst für ihren Vater und ihre Mutter verloren, ja können sich nicht einmal des eigenen Namens erinnern. Wenn jemand in den Ndembobund eingeweiht werden soll, weist ihn der Priester an, auf ein gegebenes Zeichen hin sich plötzlich tot zu stellen. Der Novize stürzt nun auf irgend einem öffentlichen Platz zusammen; man legt Totengewänder über ihn und trägt ihn aus der Stadt. Die jungen Leute folgen der Reihe nach dem Ersten in den Scheintod. Man nimmt an, daß die so Gestorbenen verwesen, bis nur ein einziger Knochen von ihnen übrig geblieben ist. Nach einer gewissen Zeit, die an den verschiedenen Orten zwischen drei Monaten und drei Jahren schwankt, nimmt der Priester diese Knochen und läßt jeden einzelnen Jüngling wiederauferstehen[2].

Die Geister, welche in Zentral- und Nordaustralien die Kinder wegschleppen, töten und wiederbeleben, ersetzen manchmal die menschlichen Organe durch ihre geistigen; manchmal geben sie mit

[1] Die Masken und Geheimbünde Afrikas. Halle 1898.

[2] Ähnliche Beispiele sind in Fülle in den drei angeführten Werken von Frazer, Frobenius, Schurtz und der von diesen Autoren angegebenen ethnographischen Literatur zu finden.

diesem Geschenk vereint auch Steine, die mit Zauberkraft begabt sind, eine Schlange etc. in den Körper des Neugeborenen. Nachdem der Jüngling mit einem neuen Herzen, einem neuen Lungenpaar usw. ins Leben zurückgerufen wurde, kehrt er in einem mehr oder minder betäubten Zustand in sein Heimatdorf zurück.

Wir begnügen uns mit diesen wenigen typischen Beispielen, welche uns in verschiedener Ausprägung immer wieder zeigen, welche große Rolle das Motiv des Todes, der Wiederauferstehung und der plötzlichen Amnesie in den Pubertäts- und Initiationsriten spielt.

Bevor wir zur Analyse dieser so befremdlichen Riten übergehen, werden wir uns der Schwierigkeiten, welche sich einer restlosen Deutung entgegenstellen, erinnern müssen. Wir werden uns sagen, daß wir in dem Rituale der Pubertätsfeier Veranstaltungen vor uns sehen, die auch bei den primitiven jetzt lebenden Völkern eine lange Entwicklungsgeschichte hinter sich haben, in deren Verlauf ihr ursprünglicher Sinn verloren ging, neue Formen alte ersetzten, unverstandenen Zügen ein neuer Sinn unterlegt wurde; sie gleichen den Träumen erwachsener Menschen, an denen das Bewußtsein eine sekundäre Bearbeitung vorgenommen hat. Es ist Aufgabe des Psychoanalytikers, jene durch die Traumarbeit zustande gekommenen Entstellungen, Verdichtungen, Verschiebungen etc. rückgängig zu machen, und den latenten Sinn des Traumes unter den überlagernden Schichten aufzudecken.

II.

Wenn wir uns nun wieder den Pubertätsriten der Australier zuwenden und bei den Einwohnern nach ihrer Bedeutung fragen, wird uns die überraschende Auskunft zuteil, die ein Neger in den Worten formulierte: »Wir essen die Schweine und belügen die Weiber.«

Doch wir lassen uns durch eine so triviale Antwort nicht entmutigen, sondern glauben, daß dieser vornehme Zweck auf kürzerem und weniger umständlichen Wege erreicht werden könnte und daß hier eine ziemlich durchsichtige Rationalisierung vorliege, die sich auf einen erst nachträglich hinzugekommenen Gewinn aus jenen alten, bedeutungsvollen Riten bezieht. Es muß eine Zeit gegeben haben, in welcher die Männer einen anderen, bestimmten Sinn mit der jetzt zur Posse umgewandelten Jünglingsfeier verbanden.

Die Tötung der Jünglinge erfolgt durch ein Ungeheuer oder einen Geist, dessen furchterregende Stimme durch den Lärm des Schwirrholzes dargestellt wird. Wer ist nun dieser Geist oder dieses Ungeheuer, das die jungen Leute für sich fordert? Vielleicht kann uns sein Name sagen, von welcher Art dieses rätselhafte Wesen ist. Bei den Tami wird das Ungeheuer »kani« geheißen; ebenso wird das Schwirrholz genannt und der gleiche Name bezeichnet auch die Geister der Toten. Frazer glaubt aus diesem Umstande schließen zu müssen, daß die Riten der Einführung enge mit der primitiven

Auffassung des Fortbestehens der menschlichen Seele nach dem Tode verbunden seien[1]. Bei den Kaileuten heißt das Schwirrholz und das Ungeheuer »Ngosa«, was so viel wie Großvater bedeutet. Die meisten Stämme aber nennen das Wesen »Balum«. So bezeichnet Balum bei den Bukaua 1. den Geheimkult der papuanischen Männerwelt, der ein unheimliches Wesen zum Gegenstand hat, dem alle traurigen Ereignisse wie: Springfluten, Verschüttungen etc. zugeschrieben werden. Der Balum wird oft personifiziert und ist dann der Ahnherr einer Dorfsippe, deren Name er trägt, er wird auch als das gefräßige Ungeheuer dargestellt, das die jungen Leute verlangt; 2. das Schwirrholz oder die Stimme dieses Geistes; 3. die Seele jedes Verstorbenen[2]. Zu dieser Bedeutung stimmt es, daß die Balumhölzer den Namen hervorragender, verstorbener Männer tragen und die denselben eigentümlichen Gebrechen wie näselnde Stimme, auffälligen Körperbau, hervorstehende Hüftknochen erkennen lassen. Ein alter Papua sagte zu dem Missionär Stefan Lehner: »Die wieder erschienenen Geister der längst Verstorbenen sind der Balum«[3].

Wir dürfen nun annehmen, daß das beutegierige Ungeheuer, welches die Jungen angeblich verschlingt, das Totemtier darstellt, das die Primitiven bekanntlich als ihren Ahnherrn verehren. Die Bedeutung des Wortes Ngosa und anderer in gleichem Sinne gebrauchter Ausdrücke läßt uns vermuten, daß eigentlich hinter jenem Ahnherr eine spezielle Figur, nämlich der Großvater der einzuweihenden Jungen verborgen ist. Eine innige Verknüpfung des Großvaters mit seinem Enkel ist im Gedankenleben der Primitiven immer wieder konstatiert worden. Ein typisches Beispiel, das wir Frazers »The belief in immortality and the worship of the death« entnehmen[4], mag die Art dieser Beziehung erkennen lassen: In Vanna-levu, einer der größten Fijiinseln, erscheint das Kind mit dem Großvater enger verbunden als mit dem Vater. Daher will der Geist des Großvaters, wenn er stirbt, die Seele seines Enkels mit sich nehmen. Wenn die Überlebenden vorzogen, das Kind länger bei sich zu behalten, so unternahmen sie Schritte, um des Großvaters Geist zu täuschen: wenn der tote Körper auf der Bahre lag und diese von jungen Leuten auf die Schultern gehoben wurde, nahm der Bruder der Mutter den Enkel des Toten in seine Arme und lief immerfort um die Leiche herum. Rund herum blickte ihm des Großvaters Geist nach, reckte sich fort den Hals aus und versuchte vergebens, den raschen Bewegungen zu folgen. Wenn man dann annahm, daß der Geist von diesen beständigen Kopfwendungen schwindlig geworden war, machte der Bruder der Mutter plötzlich

[1] The belief in immortality and the worship of the death. p. 301.
[2] R. Neuhauss, Deutsch-Guinea, p. 402.
[3] Nach R. Neuhauss, Deutsch-Guinea, p. 418.
[4] Bd. I, p. 416.

einen Sprung mit dem Kinde und verschwand, die Träger eilten zum Grabe und bevor der arme Großvater noch seine Gedanken sammeln konnte, war er in seinem Heim gelandet. Frazer hat in dieser sonderbaren Sitte eine Äußerung jenes über die ganze primitive Welt verbreiteten Glaubens, im Enkel werde der Großvater wiedergeboren, erkannt[1]. Der Großvater fordere vor seinem Eintritt in das Totenland die eigene Seele vom Enkel zurück.

Wir glauben hier auf dem Wege zu sein, dessen Weiterverfolgung uns einen Zugang zu den Rätseln der Pubertätsriten eröffnen könnte. Warum verschlingt in den Einweihungsriten der Großvater sein Enkelkind? Was bedeutet die Wiederaufstehung der Jünglinge und ihre Amnesie nachher? Welche Rolle spielen die Väter der Knaben in diesem ganzen Drama?

Vielleicht gehen wir am zweckmäßigsten vor, wenn wir den Anteil der Vätergeneration in diesen Riten einer genaueren Betrachtung würdigen. Die erwachsenen Männer des Stammes sind es, welche die jungen Leute zu dem Ungeheuer schleppen, welche sie erschrecken und an ihnen die Beschneidung ausführen. Doch dieselben Männer beschützen angeblich die Knaben auch vor dem Monstrum, ja kämpfen sogar für sie. Das Benehmen der Männer gegen die Knaben hat in manchem Beobachter den Eindruck erweckt, als würden Einschüchterung und Erschrecken der Novizen zu den Hauptzwecken der Weihe gehören. So berichtet Schellong vom Balumfest im Kaiser-Wilhelms-Land[2], daß die Männer »mit raffinierter Langsamkeit die Vorbereitungen für die Beschneidung treffen, während die Novizen, im Magen des Balum weilend, die Operation erwarten. Die Männer machen den gräßlichsten Lärm, klopfen an die Schilde, schreien, jauchzen, blasen in die Faust und zeigen sich so laut und ausgelassen als möglich »in der unverkennbaren Absicht, die zitternde Jugend da drinnen recht ordentlich einzuschüchtern«. P. W. Schmidt, der über die geheime Jünglingsweihe der Karesauinsulaner in Deutsch-Neu-Guinea ausführlich berichtet[3], führt an, daß einer der Männer, während die Knaben ihrer Verschlingung warten, den Geist anredet: »Wir haben dieses Jahr nicht so viele Kinder bekommen ... deshalb kannst du jetzt keine bekommen, vielleicht ein anderes Mal«. Darauf lassen sich heftige mysteriöse Flötentöne hören, das wird als dringendere Forderung des Geistes gedeutet. Dann sagt der Mann: »Nein, du mußt warten, später vielleicht, aber jetzt nicht, dann mußt du aber nach Hause gehen.« Jetzt gehen die Männer an die beiden Häuser, worin die Jungen sind, heran und rütteln und schlagen an die Häuser, daß die Jünglinge erschreckt auffahren und schreien. Am nächsten Tage erscheinen verschiedene Geister in

[1] Über diesen Glauben und seine psychische Motivierung vgl. meine Arbeit »Die Couvade und die Psychogenese der Vergeltungsfurcht«. Oktoberheft 1914. Imago.

[2] Das Balumfest der Gegend Fischhafen im »Internationalen Archiv für Ethnographie« 1889 (Supplement), p. 145 ff.

[3] Anthropos 1907, Heft 6.

Tiermasken, bei deren Annäherung die Männer den Knaben sagen: »Die werden euch fressen«, worauf diese zu weinen beginnen. Zwischen den Männern und ihren Söhnen entwickelt sich bei diesen Insulanern oft geradezu ein Kampf. So kommen die Männer in der Einschließungszeit der Novizen aus dem Walde, mit Pfeilen und Speeren in der Hand wie im Krieg. Je ein Mann stellt sich vor einen Knaben und wirft einen Speer oder schießt einen Pfeil über die rechte Schulter desselben, dicht am Leibe in die Erde. Alsbald springen die Knaben auf, laufen hinter den Männern her und werfen nach ihnen mit den Pfeilen und Speeren, die sie sich vom Boden aufgehoben haben und treffen auch manchmal einen.

Die Frauen scheinen der Ansicht zu sein, daß die Männer gegen ihre Söhne etwas Feindseliges im Sinne haben, denn von den Bukauas wird berichtet[1]: In der dem Abschiedstage vorhergehenden Nacht schläft wohl keine Mutter. Beständig weint sie, liebkost und herzt ihren Jungen, den morgen ein Ungeheuer verzehren soll. Kommen dann am Morgen die Väter, so können die Entführer darauf gefaßt sein, von den betrübten Müttern eine tüchtige Tracht Prügel zu erhalten. Werden wir nun bereit sein, anzunehmen, daß die Väter schadenfrohe und feindselige Gefühle gegen die Jungen an den Tag legen, so dürfen wir nicht vergessen, daß sie sich uns auch als ihre Beschützer und Freunde darstellen. Wir haben schon gehört, daß die Jungen auf ihrem Passionsgange zur Beschneidungshütte Männer gleichsam als Paten erhalten. Bei den Bukauas werden auf die Knaben unter fürchterlichem Lärm Scheinangriffe gemacht, die Beistände der Jungen haben die Schläge von den Knaben abzuwehren[2]. Die Nächstenliebe der Männer zeigt sich übrigens auch darin, daß sie die Hütte, welche das Ungeheuer darstellt, anbinden, damit das Ungeheuer nicht etwa davonlaufe und den Frauen und Kindern schade[3].

Es scheint, als wären die Gefühle, welche die Väter den Knaben widmen, durchaus nicht einfacher Natur, sondern zwiespältig: sie zeitigen Äußerungen der Feindseligkeit und Zärtlichkeit. Eine solche von zwiespältigen Gefühlen gegen dasselbe Objekt beherrschte seelische Situation wird von der Psychoanalyse so charakterisiert, daß sie ihr das Merkmal der Ambivalenz der Gefühlsregungen zuschreibt. In jenen primitiven Vätern ringen die zwei starken Gefühle des Hasses und der Zärtlichkeit gegenüber den Knaben um die Vorherrschaft, ohne daß ein endgültiger Sieg einer der beiden Tendenzen erreicht werden könnte.

Das Vorhandensein unbewußt feindseliger Impulse im Seelen-eben der Männer wird am besten durch die raffinierten Qualen

---

[1] R. Neuhauss, p. 402, Deutsch-Neu-Guinea.

[2] R. Neuhauss, Deutsch-Neu-Guinea, p. 407.

In Kaiser-Wilhelms-Land. Vgl. Ploss, Das Kind in Sitte und Brauch der Völker. 3. Aufl., II. Bd., pp. 210 u. 196, Leipzig 1911.

bewiesen, welche sie den Jünglingen auferlegen. Bei den Kai z. B. bilden die Männer nach der Beschneidung ein Spalier, das die Jungen zu passieren haben. Wenn nun die Jünglinge durch die Reihen gehen, sausen kräftige Hiebe auf sie nieder. Mit Ruten, stacheligen Ranken, Brennessel u. dgl. wird auf sie eingehauen, angeblich um ihren kriegerischen Geist zu wecken. Auch bei den Tami müssen die jungen Leute zweimal Spießruten laufen und es sollen früher nicht wenige auf dem Platze geblieben sein[1]. Bei den oben erwähnten Karesauinsulanern werden die Novizen in den Wald zu einem Baume, Kakar, geführt, an dem schwarze Ameisen auf und nieder laufen. An diesen Baum stellen sich nun die Knaben der Reihe nach, den Kopf nach vorne gelehnt. Ein Mann schlägt nun auf den Baum, worauf eine Ameise herunterfällt und sich in den Nacken des Knaben einbeißt. Wenn bei diesem Volke die Männer bei jedem Schlag, den sie den Beschneidungskandidaten versetzen, rufen: »Wenn dir jemand ein Leid zufügt, so speere ihn«, so dämmert in uns die Erkenntnis, daß es im Leben der Kulturvölker eine Parallele zu diesem Vorgange gab: den Ritterschlag des mittelalterlichen Zeremoniells, der auch mit einer Aufforderung verbunden war, jeden künftigen Schlag zu rächen. Unerhörte Qualen hatte der reifwerdende Jüngling bei vielen Indianerstämmen zu erdulden. Bei den Maskoki wurde früher der Pubertätskandidat vom Häuptling so lange ausgepeitscht, bis diesem die Hände erlahmten[2]. Die Mandanindianer stoßen dem Jüngling, der früher vier Tage nicht essen und nicht schlafen durfte, ein Messer mit ausgezackter Klinge durch Vorder- und Oberarm, Schenkel, Knie, Waden, Brust und Schultern, worauf sie spitze Holzpflöcke durch die Wunde schieben. Dann ließ man vom Dache der Medizinhütte einen Strick herab, den man an diese Pflöcke in der Brust oder in den Schultern befestigte und zog daran den gemarterten Jüngling in die Höhe. Den schwebenden Dulder drehte man um sich selbst, immer schneller werdend, herum, bis er das Bewußtsein verlor und regungslos dahing usw.

Was sollen diese grausamen Riten bedeuten? Die Erklärung, welche uns die vergleichende Völkerkunde liefert, nämlich, daß es sich in ihnen um Mut- und Standhaftigkeitsproben handle, kann uns nicht befriedigen. Sicherlich wird dieses Motiv sekundär mitwirken, wir scheuen uns aber nicht, diese raffinierten Quälereien als das anzusehen, was sie wirklich sind: als grausame und feind-

[1] Dieses Spießrutenlaufen wird von den Eingeborenen »Abrechnung halten« genannt. Über die Berechtigung dieser Bezeichnung vgl. die späteren Ausführungen. Vorläufig sei auf den Bericht der Missionäre hingewiesen, welcher aussagt, daß bei dieser Gelegenheit mancher betrogene Ehemann Rache an dem Verführer seiner Frau nehme. (R. Neuhauss, Deutsch-Neu-Guinea, p. 499 f.)

[2] Man vgl. die Peitschungen der Epheben in Sparta. Eine ausführliche Darstellung aller ähnlichen Grausamkeiten gegen die Novizen gibt Ploß im II. Bde. seines oben erwähnten Werkes.

selige Handlungen der Männer gegen die jungen Leute[1]. Wir haben erkannt, daß die Männer bei den Australnegern die Jungen zu dem Ungeheuer schleppen, daß sie es sind, welche die Knaben beschneiden und quälen, während sie doch heuchlerisch den Novizen im Kampfe gegen das Ungeheuer beistehen. Die Rolle dieser Väter ist uns sonach ziemlich klar geworden. Die Väter identifizieren sich mit dem Balumungeheuer, das die jungen Leute verschlingt. Sie sind es eigentlich, welche die dem Ungeheuer zugeschriebenen bösen Regungen gegen die Neophyten hegen[2].

Es ist uns noch nicht verständlich, woher jene feindlichen Impulse der Väter stammen und warum diese sich in ihrer Realisierung der Identifikation mit dem Balum, respektive dem Großvater der Novizen bedienen. Einen Fingerzeig gibt uns hier der psychoanalytisch erforschte Sinn der Institution der Beschneidung.

Wir wissen, daß das Ungeheuer die Jungen angeblich beißt und daß so die Beschneidung zustande kommt. Diese Vorstellung scheint uns sehr rätselhaft; unser Bewußtsein hat nichts, was sich ihr als analog an die Seite setzen ließe. Sie wird klarer, wenn wir zu ihrer Erklärung die durch Psychoanalyse gewonnenen Resultate der Erforschung unbewußter Seelenvorgänge heranziehen. Wir erinnern uns des kleinen Hans, dessen beständige Angst von einem Pferde gebissen zu werden, Freud als den infantilen Ausdruck unbewußter Kastrationsangst aufgeklärt hat[3]. Auch Ferenczis kleiner Arpáth erzählt, daß er von einem Huhn oder Kapaun gebissen wurde[4]. Wir haben früher die Meinung australischer Stämme erwähnt, welche glauben, daß der Jüngling von einem Geiste seiner Eingeweide beraubt werde und neue dafür von dem wohlwollenden Geiste erhalte. Die Analogie zu einer von dem kleinen Hans produzierten Wunschphantasie liegt nahe[5]: »Es ist der Installateur gekommen und hat mir mit einer Zange, zuerst den Podl weggenommen und hat mir dann einen anderen gegeben und dann den Wiwimacher.« Ebenso wie in dieser infantilen Phantasie ist auch in den Meinungen der Wilden die überkompensierende Beruhigung der Kastrationsangst zu erblicken.

Wir wissen, daß die Beschneidung ein Kastrationsäquivalent darstellt, welches das Inzestverbot auf das wirksamste unterstützt[6]. Es wurde angeregt durch die unbewußte Vergeltungsfurcht des zum

---

[1] Selbstverständlich ist die spezielle Art jeder dieser Martern seelisch determiniert und überdeterminiert.

[2] Wir erinnern an die Zeremonie bei den Kai, wo der Mann auf dem Gerüst — statt des Ungeheuers — die Geste des Verschlingens macht.

[3] Analyse der Phobie eines fünfjährigen Knaben. Sammlung kleiner Schriften zur Neurosenlehre. 3. Folge. Wien 1913.

[4] Ein kleiner Hahnemann. Internationale Zeitschrift für ärztliche Psychoanalyse 1913, Heft 3.

[5] Analyse der Phobie eines fünfjährigen Knaben, p. 109.

[6] Vgl. Freud: Totem und Tabu, p. 141.

Vater gewordenen Mannes. In ihm lebt noch die unbewußte Erinnerung an die inzestuösen und feindseligen Regungen der Kindheit, die seinen Eltern zugewendet waren. Er fürchtet die Realisierung dieser Wünsche, deren geschädigtes Objekt er selbst sein könnte, vom eigenen Kinde.

Die Identifikation der primitiven Männer mit dem Großvater-Ungeheuer wird uns sonach klar, ebenso die Furcht der jungen Leute vor dem Monstrum, die der Pferdephobie des kleinen Hans vergleichbar ist. Das eine Motiv der Vateridentifikation der Wilden ist also die Vergeltungsfurcht[1].

Wenn die Beschneidung sich uns als Bestrafung inzestuöser Wünsche darstellt, so werden uns die verschiedenen Mut- und Standhaftigkeitsproben, die wir als Quälereien bezeichneten, als Bestrafungen der böswilligen Wünsche gegen die Väter erscheinen. Die Verschlingungsrite durch das Ungeheuer ist eine Todesdrohung, welche sich als eine psychische Reaktionserscheinung auf die unbewußten Mordabsichten der Jünglinge gegen ihre Väter erweist.

Diese Deutung wird uns durch einige Momente nahe gelegt: Die Wirkung der unbewußten Talion belehrt uns darüber, daß einer Tötung, wie wir sie hier bei den Novizen dargestellt sahen, Todeswünsche entsprechen, welche in jener Bestrafung ihre Sühne finden. Andere Stützen unserer Vermutung glauben wir in verschiedenen Varianten eben der Pubertätsriten zu finden, in denen nicht der Tod der jungen Leute, sondern der anderer Personen eine Hauptrolle spielt. Als Repräsentanten dieser abweichenden Formen der Jünglingsweihe seien das Jünglingsfest bei den Stämmen der Südküste von Neu-Südwales, welche A. W. Howitt beschrieb[2] und die Einführungszeremonien des Nangabundes, die Lorimer Fison genau darstellte[3], herangezogen. Das Drama vom Tode und von der Wiederauferstehung wurde den Neulingen in Neu-Südwales in plastischer Form vorgeführt. Nachdem die Knaben durch das Ausschlagen eines Zahnes zur Würde der Mannheit erhoben worden waren, gruben die Männer in ihrer Anwesenheit ein Grab. »Es bildeten sich verschiedene Urteile über die Form des Grabes, jedoch der Mann, der darin begraben werden sollte, entschied die Frage, indem er erklärte, daß er in seiner ganzen Länge am Rücken liegen wolle . . . Sechs Personen werden derart vermummt, daß man nichts von ihrem Gesicht sehen kann. Vier von ihnen werden durch eine Schnur zusammengebunden und jeder von ihnen trägt zwei Stück Rinde in der Hand. Die anderen zwei gehen ungebunden und humpeln, auf Stöcke gestützt, um das Alter zu markieren, sie stellen zwei

---

[1] Über ein anderes Motiv vgl. später.

[2] Native Tribes of South-East Australia, nach Frazer, The golden bough Balder the beautiful. Bd. II, p. 235.

[3] The Naga or Sacred Stone Enclosure of Wainimala-Fiji. Journal of the Anthropological Institute. XIV (1885), pp. 15–26.

Medizinmänner von hohem Alter und Ansehen dar. Nun ist das Grab fertig, der Mann legt sich in voller Länge auf das mit Blättern bereitete Lager, den Kopf wie eine Leiche erhöht. In seinen beiden, über die Brust gekreuzten Händen, hält er den Stamm eines jungen mit der Wurzel ausgegrabenen Baumes, der nun so auf seine Brust gepflanzt wird, daß sich seine Spitze einige Fuß über den Erdboden erhebt. Das Grab wird mit getrockneten Hölzern ausgefüllt und mit Blättern, Grasbüscheln und kleinen Pflanzen künstlich hergerichtet, um die Illusion zu vervollständigen. Alles ist nun bereit. Die Novizen werden von den Männern ihrer Schwestern zum Grab geführt und in einer Reihe neben demselben aufgestellt, während ein Sänger am Kopfende des Grabes den melancholischen Sang der Jibai anstimmt.

Während des langsam klagenden aber wohl markierten Gesanges beginnen die Akteure sich vorwärts zu bewegen. Es kommen nun die vier vermummten Männer und die zwei humpelnden alten Männer in kurzem Zwischenraum, um ihre höhere Würde zu markieren. Sie repräsentieren eine Vereinigung von Medizinmännern, geführt von zwei ehrwürdigen älteren Herren, welche nach einer Wallfahrt zum Grab eines Bruder-Medizinmannes, der hier in dem einsamen Tal begraben liegt, gekommen sind. Sobald die kleine Prozession die Daramalun besingt[1], das Freie erreicht hat, stellen sie sich gegenüber den Novizen am Grabe auf. Von Zeit zu Zeit wurde getanzt und gesungen, bis der Baum, der aus dem Grabe zu wachsen schien, zu zittern begann. »Seht her«, rufen die Männer der Schwestern, auf den zitternden Baum zeigend, den Novizen zu. Sobald sie hinsahen zitterte der Baum immer mehr und mehr, wurde heftig bewegt und fiel zu Boden, während unter dem erregten Tanz der Tänzer und dem Gesang des Chores der angeblich tote Mann die über ihm liegenden Holzstücke von sich warf und im Grabe den magischen Tanz mittanzte.

Wir sehen hier, daß dies ein Repräsentant der Männer und Vätergeneration ist, der angeblich stirbt und wiederaufersteht. Die Novizen sind sozusagen passive Zuschauer des ganzen Dramas. Da aber die Produktion im Mittelpunkte der ihnen geltenden Pubertätsfeier steht, muß sie wohl Beziehungen zu den Neulingen haben. Offenbar wird ihnen das Drama vorgeführt, um ihnen eine eindrucksvolle Szene für ihr späteres Leben einzuprägen. Welches aber kann der Sinn dieser sonderbaren Szene sein? Vielleicht erhalten wir Aufschluß darüber, wenn wir die Jünglingsweihe des Nangabundes, die einige Ähnlichkeiten mit dieser aufweist, heranziehen. Auch hier finden wir das Motiv des Todes und der Wiederauferstehung als Zentrum der Riten. Am fünften Tage, dem letzten und feierlichsten des Festes, werden die jungen Männer in die besten Stoffe gehüllt und auserwählte Waffen werden ihnen in die Hand gedrückt. So folgen sie ihrem Führer in das Heiligtum. Plötzlich wird die Stille

[1] Ein dem Balum anderer Stämme analoger Geist.

durch ein mysteriöses Dröhnen vom Walde her unterbrochen, das die Jünglinge mit Angst erfüllt[1]. Die Priester führen die zitternden Novizen nun in das Allerheiligste, das Nanga tambu-tambu. Hier bietet sich ihnen ein furchtbarer Anblick. Im Hintergrunde sitzt der Hohepriester, der sie mit starrem Blick ansieht, zwischen ihm und ihnen liegt eine Reihe blutbedeckter, toter Männer, deren aufgeschnittener Körper die freiliegenden Eingeweide sehen läßt. Der Führer der Jungen steigt über einen nach dem anderen und die angsterfüllte Jugend folgt ihm, bis sie in einer Reihe vor dem Hohenpriester steht. Plötzlich erschallt ein fürchterlicher Schrei; die angeblich Toten springen auf und laufen zum Flusse, um sich vom Blute zu reinigen. Sie sind initiierte Männer, die nach Fison bei diesem Anlaß die verstorbenen Vorfahren repräsentieren. Das Blut und die Eingeweide auf ihren Körpern rührte von Schweinen her, die für diesen Tag geschlachtet wurden[2]. Die allgemeine Absicht dieser Einführungsriten scheint nach Fisons Meinung die zu sein, die jungen Leute den Ahnengeistern in ihrem Heiligtume vorzuführen, sie sozusagen in die große Gemeinschaft zu stellen, welche alle erwachsenen Männer des Stammes, ob tot oder lebendig, umfaßt. Doch wir können uns mit dieser Erklärung nicht zufrieden geben: sie erhellt nicht die auf Ängstigung der Knaben abzielende Veranstaltung und die Wiederauferstehung der angeblich toten Männer. Der Zusammenhang dieses Einführungsritus mit den von uns im Anfange beschriebenen in Deutsch-Neu-Guinea ist ebenso klar wie die Unterschiede zwischen beiden. In beiden Riten steht die Konzeption des Todes und der Wiederauferstehung im Mittelpunkte: hier aber sind es Repräsentanten der Vorfahren, deren angeblicher Tod die Jünglinge mit Entsetzen erfüllt, dort sind es die Novizen selbst, welche getötet und verschlungen werden sollen. Wir nehmen vielleicht mit Recht an, daß die Differenzen zwischen den beiden Einführungszeremonien nur äußere sind, während ihr latenter unbewußt gewordener Sinn dasselbe besagen will. Hier soll den Novizen das grauenvolle Bild der Realisierung ihrer feindseligen Regungen gegen die Väter plastisch dargestellt werden, um sie mit Furcht und Reuegefühlen zu erfüllen, dort soll ihnen durch die Androhung der Todesstrafe für ihre unbewußten böswilligen Wünsche gegen die Väter Angst eingeflößt werden. Beide Riten aber verdanken den bei der Vätergeneration in ihrem Verhältnis zu den herangewachsenen Söhnen vorherrschenden Gefühlen der Vergeltungsfurcht ihre Entstehung.

Es mag als Bestätigung dieser Auffassung dienen, daß ein von Schurtz[3] herangezogener Bericht ausdrücklich sagt, daß einer der Greise bei der Einführungsfeier des Nangabundes den Novizen

---

[1] Man vergleiche damit die Geistertöne der Schwirrhölzer.

[2] Diese jetzt übliche Simulation läßt vermuten, daß die Männer früher wirklich tot waren.

[3] Altersklassen und Männerbünde, p. 389.

vorwirft, sie seien am Tode der im Heiligtum liegenden Männer schuld.

Wir glauben nun das seltsame Verhalten der primitiven Väter zu verstehen: sie projizieren die eigenen feindlichen Regungen gegen ihre Söhne auf das Ungeheuer, das die Jungen verschlingt und zeigen in dieser Verbindung zugleich, daß der größte Teil dieser Gefühle sich aus der unbewußten Vergeltungsfurcht ableitet. In dem angeblichen Schutz, den sie den Söhnen leisten, ist nicht nur der Anteil der Zärtlichkeit bemerkbar, er soll auch einen Versuch der Rehabilitation darstellen, der die feindlichen Handlungen verdeckt.

Es sollen hier nur noch zwei Punkte angeführt werden, welche den von uns angenommenen Zusammenhang bekräftigen können. Der erste bezieht sich auf das Recht, Waffen zu tragen, das bei gewissen Stämmen erst nach der Pubertätsfeier eingeräumt wird. Bei den Kikuju, den Oigob, Wakuafi etc. in Ostafrika dürfen die Burschen vor ihrer Jünglingsweihe, die etwa im 16. oder 17. Lebensjahre gefeiert wird, keine eisernen Waffen haben, weshalb sie für ihre Spiele Waffen aus Holz anfertigen. Nicht einmal ein eisernes Messer dürfen sie besitzen[1]. Wir werden in diesem Verbot eine Maßnahme erblicken, welche die Väter trafen, um ihren heranwachsenden, leidenschaftlichen Söhnen die Möglichkeit zur Durchführung ihrer unbewußten haßerfüllten Wünsche gegen ihre Erzeuger zu entziehen.

Das zweite Moment, das wir hier geltend machen wollen, scheint dem oben Angeführten zu widersprechen. Denn eine der gebräuchlichsten Bedingungen der Aufnahme in den Kriegerbund bei vielen Stämmen ist die Erfüllung des Gebotes, einen Menschen zu erschlagen; die meisten Stämme, die Kopfjägerei im großen Maßstabe betreiben, fordern von den Jünglingen, daß sie einen feindlichen Schädel heimbringen, ehe sie für voll angesehen werden — etwa so wie manche deutsche Studentenverbindungen ihre Mitglieder erst dann als vollberechtigt ansehen, wenn sie die erste Mensur geschlagen haben[2]. Bei den Wanika in Ostafrika z. B. ziehen sich die mannbaren Jünglinge in einen Wald zurück und bleiben dort, bis es ihnen gelungen ist, einen Menschen zu töten. Haben wir im Verbot, Waffen zu tragen, eine Vorsichtsmaßregel gegen die Realisierung der Todeswünsche der Jünglinge erkannt, so wird es uns von unseren Voraussetzungen aus leicht, auch den latenten Sinn dieser Bedingung zu erfassen. Die grausamen Regungen der jungen Leute sollen dadurch von ihrem wirklichen Objekt, dem Vater, abgelenkt und auf ein Ersatzobjekt außerhalb der Stammesorganisation gelenkt werden. Der Kompromißcharakter dieser Maßregel ist klar: die in den Jünglingen lebenden und wirkenden unbewußten grausamen

---

[1] Ploss, Das Kind in Sitte und Brauch der Völker. II. Bd., p. 173.
[2] Schurtz, Altersklassen und Männerbünde, p. 99.

Triebe erhalten durch sie eine partielle Befriedigung, nur das Objekt, dem sie ursprünglich galten, ist durch ein anderes ersetzt[1].

III.

Wir haben gehört, daß jenes grausame Ungeheuer der australischen Stämme die Jünglinge angeblich auffrißt. Auch dieser kannibale Zug muß sich, wenn unsere Deutung der unbewußten Vorgänge richtig ist, in den von uns angenommenen Zusammenhang aufklärend einfügen. Warum also frißt das Vater-Ungeheuer seine Söhne zur Pubertätszeit? Wenn wir uns dem Glauben an die Geltung des Talionsgesetzes anvertrauen, müßte die Antwort lauten: weil die Söhne ihn selbst getötet und gefressen haben.

Zur näheren Aufklärung dieses Vorganges werden wir einige befremdende Details aus den Pubertätsriten der australischen Stämme heranziehen müssen. Die Beschneidungskandidaten unterliegen ausgedehnten Speisebeschränkungen, die nicht etwa mit den für alle Stammesgenossen beständig geltenden Vermeidungen des Genusses bestimmter Tiere zusammenfallen, sondern nur für diese Zeit und diese Personen geboten werden[2]. Bei einigen Stämmen Neu-Südwales z. B. ist es den jungen Leuten verboten, Eier, Fische, einige Arten von Beutelratte und Känguruh zu essen. Die Strafen, welche einer Übertretung dieses Verbotes folgen würden, wären Körperschwächungen oder Krankheiten. Die Speisekarte der Novizen ist sehr arm, aber je älter sie werden, desto mehr Verbote werden aufgehoben und es bildet eine tragische Ironie, daß alte Leute alles essen dürfen. Im Enconnter Baystamm ist Fischrogen für alte Männer bestimmt, wenn Jünglinge ihn essen, würden sie vorzeitig alt werden, Die Kulin in Südaustralien glauben, daß ein Jüngling, der das Fleisch des Ameisenfressers essen würde, vom Donner getötet werden müßte. Ein Aruntajüngling, der bestimmte verbotene Speisen kostete, würde bei der Beschneidung verbluten. Im Warramungastamm dürfen die Novizen bestimmte Falkenarten nicht essen, man sagt, daß diese Vögel sich vom Körper der Toten nähren.

Wir wären geneigt, in diesen Verboten Verschärfungen totemistischer Beschränkungen zu sehen, welche durch die Pubertätszeit aktuell geworden sind. Doch die Gründe solchen Aktuellwerdens sind uns unbekannt. Sicherlich darf man eine hygienische Wurzel der Verbote in Rechnung ziehen: wir werden erfahren, daß in der Initiationszeit die Jünglinge keinen Verkehr mit Frauen haben dürfen,

[1] Die obige psychoanalytische Annahme schließt natürlich nicht aus, daß die Erfüllung des Gebotes zugleich, wie Schurtz bemerkt, eine Prüfung des Mutes und ein handgreiflicher Beweis dafür ist, daß die Knaben die Aufnahme unter die Krieger verdienen. Diese Absicht aber ist natürlich sekundär.

[2] Vgl. J. G. Frazer, Totemism and exogamy. London 1910, Vol. IV, p. 217 ff.

daß ihnen vor allem die heterosexuelle Betätigung völlig unmöglich gemacht wird. Der Triebverzicht, der in der Entsagung vom Genusse vieler Fleischgattungen liegt, hat eine seiner Motivierungen in primitiven hygienischen Anschauungen: dem Fleische mancher Tiere und namentlich dem Rogen der Fische wird eine sexualerregende Wirkung zugeschrieben und der Genuß dieser Nahrungsmittel könnte die Novizen in sexuelle Versuchung führen. Sie werden gleichsam zur Sicherung ihrer Keuschheit während dieser Zeit auf schmale »reizlose« Kost gesetzt.

Neben dieser Organtherapie sind aber gewisse religiös-soziale Gründe für die Strenge der Verbote entscheidend gewesen. Ihr näheres Wesen wird uns klar, wenn wir die Berichte über bestimmte mystische Mahlzeiten der Novizen heranziehen. Es sei vorher angemerkt, daß bei vielen Stämmen der Genuß bestimmter Fleischarten vor der Einweihung verboten, nach Vollzug der Pubertätsriten aber erlaubt ist. So verbieten die Anin-Buschleute ihren Söhnen vor der Mannbarkeit den Genuß von Wildbret, bei der Reifefeier selbst ahmen sie aber die Laute brünstigen Wildes nach und von da an ist das Verbot für die Initiierten aufgehoben[1]. Schon hier wird uns klar, daß eine engere Beziehung zwischen dem Verbot gewisser Tiere und ihrer Verehrung besteht.

Durchsichtiger aber wird der Zusammenhang, wenn wir uns der mystischen Mahlzeit des Nangabundes erinnern. Die Einweihungsfeier umfaßt auch folgendes Zeremoniell: Nach der Wiederauferstehung der getöteten Männer[2] treten vier alte Männer an die Jünglinge heran; der erste trägt ein gekochtes Jam, sorgfältig in Blättern verpackt, so daß kein Teil an den Träger ankommen kann; der zweite trägt ein Stück gedörrten Schweinefleisches, ähnlich dem anderen eingepackt. Der dritte trägt eine Kokosnuß oder ein töpfernes Gefäß mit Wasser, welches in Stoff gehüllt ist und der vierte bringt ein Handtuch. Der Älteste geht nun die Reihe der Jünglinge ab und steckt das Ende des Jams in den Mund eines jeden; jeder nagt einen Bissen der heiligen Nahrung ab. Der Zweitälteste tut das gleiche mit dem Schweinefleisch, der Drittälteste folgt mit dem heiligen Wasser, mit welchem jeder Neuling seine Lippen näßt und der vierte alte Mann wischt den Mund von allen mit seinem Tuche ab.

Das religiöse Moment steht hier offenbar im Mittelpunkte. Wir würden in diesem Zeremoniell eine Art Kommunion der Gläubigen mit ihrem Gotte erblicken »an act of social fellowship between deity and his worshippers«[3]. Doch wir wissen heute — namentlich durch die Forschungen Robertson Smiths, Frazers und Freuds[4], welchen Ursprung und welche Entwicklung diese Opfer-

[1] Ploss, Das Kind, Bd. II, p. 726.
[2] Vgl. die Schilderung Fisons.
[3] Robertson Smith: The religion of Semites. Second edition London 1907.
[4] Freud, Totem und Tabu. Wien 1913.

mahlzeiten haben. Der Opferakt leitet sich von der Totemmahlzeit der Primitiven ab und diese bildet die Erinnerung an jenes denkwürdige Ereignis der Menschheitsgeschichte, welche zur Bildung der Religion, der Kunst und der sozialen Organisation führte: das Töten und Verzehren des Vaters der Urhorde.

In der feierlichen Mahlzeit, welche die Jugend des Nangabundes hält, erkennen wir einen Gemeinsamkeitsakt, der die jungen mit ihren älteren Stammesmitgliedern und alle mit ihrem Gotte vereint. Wir befinden uns hier auf einer Stufe der Entwicklung, auf welcher das Opfer seine Beziehung zur Totemmahlzeit noch nicht verloren hat. Die Heiligkeit der Nahrung[1] und ihr feierlicher Genuß weist uns darauf hin, daß diese Nahrung ursprünglich tabu, verboten war. So erklärt sich uns auch der scheinbare Widerspruch, der zwischen dem Verbot der Fleischnahrung in der Pubertätszeit und seinem feierlichen Durchbruch in jener Totemmahlzeit herrscht. Das Totemmahl ist nicht nur ein Identifizierungsakt der Jugend mit dem Vater, sondern auch eine Wiederholung jener verbrecherischen Tat, indem das Fleisch des Vaters in ihm symbolisch verzehrt wird. Die zeitweise Verschärfung der totemistischen Verbote in der Pubertätsperiode haben wir durch die Analyse ihres Durchbruches in der Totemmahlzeit verstehen gelernt: sie soll die mannbar gewordenen Söhne verhindern, die Väter zu töten und zu verzehren. Bei genauerer Betrachtung dieser Verbote erkennen wir auch, daß die Wilden unbewußt den Grund ihrer den Jungen auferlegten Verbote in ihren Rationalisierungen angeben. Wenn der Genuß von Fischrogen z. B. die Jünglinge vorzeitig alt macht, so heißt das aus dem Unbewußten in die Sprache des Bewußtseins übersetzt: die Novizen sollen den Vater nicht verzehren, um sich nicht dadurch an seine Stelle zu setzen und die nur ihm gebührenden Rechte an sich zu reißen.

Die psychoanalytische Erkenntnis der seelischen Wirksamkeit des psychischen Verschiebungsmechanismus läßt uns auch erkennen, warum die Speisebeschränkungen je älter die Männer werden, immer mehr aufgehoben werden, bis sie im Alter ganz wegfallen. Dem jungen leidenschaftlichen Mann liegt nämlich die dem Ödipuskomplex entstammende unbewußte Versuchung, den Vater zu töten und zu verzehren, am nächsten, je älter er wird, desto stärker wird in ihm die Identifikationstendenz mit dem eigenen Vater, desto schwächer die Versuchung werden.

IV.

Wir haben erkannt, welche Beziehung zwischen der angeblichen Tötung und Beschneidung der Jünglinge besteht. Die Beschneidung soll Bestrafung und Verhinderung des Inzestes bezwecken, die Tötung Bestrafung, beziehungsweise Verhinderung des Vatermordes. Zu

[1] Die Nahrung ist so heilig, daß sie die Hände der Ältesten nicht berühren darf.

unserem Erstaunen sehen wir, daß in den Pubertätsriten den beiden Urwünschen der Kindheit neuerlich ein Riegel vorgeschoben werden soll. Da beide Maßregeln aber in der Pubertätszeit getroffen werden, muß die Realisierung der zur Entstehung dieser Hindernisse führenden Wünsche besonders in diesem Lebensalter gefürchtet werden. Mit Recht: diese Furcht darf sich auf die Umgestaltungen des Trieb= lebens durch die Pubertät stützen. Gerade jetzt nach Ablauf der Latenzzeit der Sexualität tritt die Sexualentwicklung in ein neues Stadium: der Sexualtrieb, der sich bisher autoerotisch betätigte, findet nun das Sexualobjekt. In dieser Zeit aber »treten bei allen Menschen die infantilen Neigungen, nun durch somatischen Nach= druck verstärkt, wieder auf und unter ihnen in gesetzmäßiger Häufig= keit und an erster Stelle die meist bereits durch die Geschlechts= anziehung differenzierte Sexualerregung des Kindes für die Eltern, des Sohnes für die Mutter und der Tochter für den Vater«[1]. Hand in Hand mit dem Andrängen dieser neuen, unbewußt dem infantilen Objekt geltenden Libidotendenz stellt sich Eifersucht auf den gleich= geschlechtlichen Elternteil und daraus resultierende Haßregungen gegen denselben ein. Beide unbewußten Strebungen aber, die sexuellen und die aggressiven, drängen zur motorischen Abfuhr, der nun Hemmungen entgegengesetzt werden.

Gelten unbewußt Beschneidung und verschiedene Martern der Jünglinge der Zurückdrängung ihrer sexuellen und aggressiven Impulse, so werden sie bewußt von den primitiven Völkern als Veranstaltungen angesehen, welche gerade der Förderung jener Triebregungen dienen sollen. Dieser Sachverhalt kann den Psychoanalytiker nicht in Ver= wirrung bringen, denn er hat ein Analogon dieses Vorganges im Aufbau der Systeme bei Wahnerkrankungen und Psychoneurosen. Auch bei den von diesen Störungen ergriffenen Kranken fordert die bewußte Instanz ihres Seelenlebens Zusammenhang und Verständlich= keit. Wenn sie infolge besonderer Umstände den richtigen Zusammen= hang nicht erfassen kann, scheut sie sich nicht, einen unrichtigen herzustellen. »In allen Fällen können wir dann nachweisen, daß eine Umordnung des psychischen Materials zu einem neuen Ziel statt= gefunden hat, oft eine im Grunde gewaltsame, wenn sie nur unter dem Gesichtspunkt des Systems begreiflich erscheint. Es wird dann zum besten Kennzeichen der Systembildung, daß jedes der Ergebnisse desselben mindestens zwei Motivierungen aufdecken läßt, eine Moti= vierung aus den Voraussetzungen des Systems — also eventuell eine wahnhafte — und eine versteckte, die wir aber als die eigent= lich wirksame, reale anerkennen müssen[2].« (Freud.) Der Charakter des »Systems« wird nun der von den Wilden angegebenen Moti= vierung der Beschneidung und der Mutproben kaum abgesprochen

---

[1] S. Freud, Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie. 3., vermehrte Auflage. Leipzig und Wien 1915.

[2] Freud, Totem und Tabu, p. 89 ff.

werden können. Die Beschneidung soll angeblich die Zeugungsfähigkeit des jungen Mannes steigern und die Martern sollen seinen kriegerischen Geist stärken und erproben. Die Umordnung des psychischen Materials zu diesem neuen Ziele war eine so gewaltsame, daß eine Verkehrung in das Gegenteil der wirklichen Motivierung stattgefunden hat[1].

Das Motiv, das zu dieser Umordnung zwang, ist leicht zu erkennen: es ist die Ambivalenz der Gefühlsregungen und das durch die sekuläre Verdrängung bedingte Unbewußtwerden grausamer Regungen. Mit diesen Bedingungen hängt es zusammen, daß in der systematischen Motivierung der Beschneidung und der Pubertätsquälereien die den jungen Leuten geltende freundschaftliche und zärtliche Absicht beider Riten in den Vordergrund geschoben wurde. Von den Gefühlsverteilungen der Ambivalenz konnten eben nur die Regungen dieser Art zum Bewußtsein gelangen, während die feindseligen Impulse im Laufe der Entwicklung dem Bewußtsein immer mehr entrückt werden.

In diesem Teile der Pubertätsriten erblicken wir also den Kompromißausdruck zweier intensiver, miteinander ringender Triebregungen der primitiven Väter, die gleich dem Kräftespiel zweier Komponenten zu einer Diagonalwirkung führen: zu einer partiellen Unterdrückung und einer partiellen Durchsetzung der beiden Wünsche, welche das Seelenleben der Kinderzeit beherrschen. Wir können auch sagen: den Impulsen wird teilweise freie Bahn gelassen, aber zu einem von dem ursprünglichen verschiedenen Objekt[2].

(Fortsetzung folgt.)

[1] Man darf wohl sein Erstaunen darüber äußern, daß keiner der zahlreichen Anthropologen, Völkerpsychologen und Religionsforscher, welche sich mit dem Problem der Beschneidung beschäftigt haben, den feindseligen Charakter dieser Operation erkannt hat. (Man vergleiche die Revue der verschiedenen Ansichten in der von James Hastings herausgegebenen »Encyclopaedia of Religion and Ethic, Edinburgh 1910.) Die meisten Forscher schließen sich sogar der von den Wilden selbst gegebenen Hypothese an. Diese Art der intellektuellen Blindheit läßt sich psychologisch erklären, wenn man bedenkt, daß ähnliche psychische Hindernisse, wie die, welche dem Bewußtsein der Primitiven die wirkliche Motivierung der Beschneidung fernhalten, auch in den Gelehrten wirksam sind. Man vergleiche dagegen die ältere Literatur über den Sinn der Operation. Philo (»De circumcisione« in Opera ed. Mangey II. 210) und Maimonides (More Nebuchim XLIX, 391 f.) bemerken, daß das Ziel der Beschneidung die Hemmung der Sexuallust sei. Dem wirklichen Sachverhalt kommen unter den älteren Autoren H. J. F. Autenrieth (Abhandlung über den Ursprung der Beschneidung (Tübingen 1829), Fréderic Baumann (Origine signification et l'histoire de la castration, de l'eunichisme et de la circoncision. Palermo 1883), Bruno Bauer und andere nahe.

Baumann z. B. bemerkt, daß »la castration, l'eunuchisme et la circoncision ne sont que des modification amoindries l'une de l'autre«. Eine tiefere Erkenntnis des latenten Sinnes der Beschneidung kann freilich erst erreicht werden, wenn man die Resultate der psychoanalytischen Forschungen zu ihrer Aufklärung heranzieht.

[2] Man vergleiche die Bedingung des erschlagenen Kriegers im zweiten Abschnitte und die Sexualfreiheit nach der Zirkumzision, die später behandelt werden wird.

Schillers Geisterseher.

Von Dr. HANNS SACHS, Wien.

(Fortsetzung.)

Wir sind nun der Lösung der Frage, warum der »Geisterseher« dazu verurteilt war, Fragment zu bleiben, schon ziemlich nahe gerückt. Zuerst vermuteten wir, daß das plötzliche Abbiegen aus dem Detektivroman in die Liebesgeschichte ein Element des Widerspruches in das Werk getragen habe, dem es schließlich zum Opfer fallen mußte. Später zeigte uns die Analyse der »Griechin« und der ihr innerlich verwandten Frauengestalten Schillers, daß wir es mit einer Reinkarnation jener weiblichen Figur zu tun hatten, die für den Jüngling die wesentlichste Stellvertreterin der ersten Kinderliebe geworden war. Das plötzliche Abbrechen, gleich nachdem eine überraschende Wendung der Handlung die Griechin mit dem Prinzen, der im Roman den Sohn vertritt, in erotische Beziehung gebracht und die älteren Rechte des den Vater repräsentierenden Armeniers angedeutet hatte, ließ uns ahnen, daß die Nötigung, bei der Fortsetzung des Romans das Inzestproblem, wenngleich in verhüllter Form, zu behandeln, jenen Widerwillen des Dichters gegen seinen Stoff verursachte, der sich in seinen Briefen so nachdrücklich ausspricht, und im schließlichen Fallenlassen des Planes gipfelte.

Bevor wir auf der begonnenen Bahn weiterschreiten, müssen wir uns erinnern, daß unsere ursprüngliche Absicht nicht gerade darauf gerichtet war, zu untersuchen, warum der »Geisterseher« nicht vollendet werden konnte, daß wir vielmehr erst im Laufe der Untersuchungen, fast ungewollt, auf dieses Problem gelenkt wurden; wir werden uns fragen müssen, ob es wirklich so wichtige Aufschlüsse verspricht, daß wir Ursache haben, es im Mittelpunkt unseres Interesses festzuhalten. Wir können diese Frage getrost bejahen. Knüpft sich doch an die Weigerung Schillers, am »Geisterseher« weiterzuarbeiten, unmittelbar seine völlige Abwendung von der dichterischen Produktion überhaupt und sein Übergehen von der Poesie zur Philosophie. In diese vieljährige Pause, während deren er seiner einstigen Herrin nur in der philosophischen Lyrik einen bescheidenen Anteil an seinem geistigen Schaffen gewährte, ragt der »Geisterseher« als letzter Rest hinein, der noch eine Weile wie ein Fremdkörper innerhalb der veränderten Denk- und Willensrichtung mitgeführt wurde. Wir dürfen also hoffen, durch die Analyse des Widerstandes, der sich der Vollendung des »Geisterseher« entgegensetzte, einen Einblick in die Begründung und den Mechanismus jener langen Produktionspause zu gewinnen, die das geheimnisvollste, aber vielleicht auch das wichtigste Moment für die Entwicklung der literarischen Persönlichkeit Schillers ist. Wir können uns nicht mit der von den Literaturhistorikern gegebenen Erklärung begnügen, die den Widerwillen des Dichters gegen sein begonnenes Werk auf seine

veränderte Einstellung zur Poesie überhaupt zurückführt, denn wir erblicken in jener großen Veränderung und Schaffenspause ein Affektphänomen und streben danach, die vom Dichter unausgesprochen gebliebenen, ja ihm vielleicht nicht bewußt gewordenen Triebkräfte, die es zustande gebracht haben, kennen zu lernen. Da nun der »Geisterseher« der Produktionspause am nächsten steht und sich die Abwendung bei ihm am klarsten, ja sogar mit betonter Bitterkeit ausspricht, muß die bei ihm eingetretene Hemmung wohl aus dem Kreise jener Gewalten stammen, die dem Dichter den Mund gänzlich verschlossen. Wir wollen also, statt das Abbrechen des »Geisterseher« aus der veränderten Sinnesweise, umgekehrt diese aus den Motiven verstehen lernen, durch die der »Geisterseher« seinem Schöpfer verleidet wurde.

Als Schiller nach der langen Unterbrechung an sein nächstes Drama, den »Wallenstein« schritt, war er ein Anderer geworden. An die Stelle des ungezügelten Feuers und der Glut seiner Erstlingswerke ist der gleichmäßig milde Glanz eines Idealstils getreten, der das Ersteigen einer neuen Stufe seelischer Entwicklung verkündet. Die Schaffenspause war mehr als ein bloßes Absetzen und Wiedereinsetzen: sie bedeutet den großen Aufstieg, die Läuterung und Befreiung, die Herrschaft sicherer Kraft an Stelle unruhiger Gewaltsamkeit. Wie aus dem Verständnis des Kräftespiels, das zur Abkehr von der Weiterarbeit am »Geisterseher« führte, eine Einsicht in die Ursachen der Produktionseinstellung überhaupt, so muß aus dieser wieder ein Ausgangspunkt für die Erforschung der Voraussetzungen dieses einzigartigen Aufschwunges zu gewinnen sein.

Die Lösung unseres Problems verspricht uns Ausblicke, die unsere Beschäftigung mit ihm vollauf rechtfertigen. Leider sind wir bei diesem Ziel noch keineswegs angelangt, denn wir haben den Zusammenhang zwischen der Hemmung und dem Auftauchen des Inzestkonfliktes noch nicht durch alle Einzelheiten verfolgt. Auch dürfen wir eine Frage nicht länger abweisen, die sich schon mehrere Male ungeduldig aufgedrängt hat. Es ist durch die als Parallele angeführten Werke erwiesen worden, daß Schiller gerade diesen Konflikt vor und nach dem »Geisterseher« oft behandelt hat, ohne dabei Schiffbruch zu leiden. Unserer Hypothese zufolge hätten alle diese Werke, vielleicht alle Werke Schillers überhaupt, Fragmente bleiben müssen; wollen wir diesem Einwurf begegnen, so obliegt uns nicht nur der Nachweis, daß im »Geisterseher« das Thema des Inzestes und der Auflehnung gegen den Vater behandelt wurde, sondern daß dies auf eine so ungewöhnliche Art oder unter so besonderen Umständen geschah, daß die Unüberwindlichkeit der Produktionshemmung gerade hier dadurch erklärlich wird. Um uns von den Gründen des Widerstandes gegen die Fortsetzung einen Begriff zu machen, wird es zunächst rätlich sein, den wahrscheinlichen Inhalt dieser Fortsetzung nach den vom Dichter gegebenen Andeutungen soweit als möglich zu rekonstruieren.

In der ältesten, in der »Thalia« veröffentlichten Fassung fehlt der letzte, erst in der Buchausgabe hinzugefügte Brief des Barons von F** und die daran anschließenden Mitteilungen. Es wäre voreilig, daraus zu folgern, daß Schiller die in diesem Nachtrag enthaltene Fortführung der Handlung erst nachher hinzuerfunden habe. Durch seine Äußerungen im Briefwechsel mit Körner ist es unzweifelhaft bezeugt, daß er einen ausgearbeiteten, wenn auch wohl im Detail nicht feststehenden Plan im Kopf hatte[1]. Weit eher also, als daß er bei der Revision für die Buchausgabe etwa völlig Neues hinzuerfunden haben sollte, läßt sich annehmen, daß er zum Zweck einer aus ästhetischen Gründen als notwendig empfundenen Abrundung — wobei wohl auch die Rücksicht auf den vergrößerten buchhändlerischen Erfolg mitgesprochen haben mag — sich entschloß, von dem schon bei der ersten Niederschrift konzipierten Plan ein weiteres, anfänglich zurückgehaltenes Stück preiszugeben. Die Regel der Traumdeutung schreibt uns vor, denjenigen Elementen des Trauminhaltes, die bei der ersten Erzählung fehlten und erst nach in Angriff genommener Deutung im Gedächtnis wiederauftauchen, besondere Beachtung zu schenken. Gerade an diesen Stellen sind der Traumzensur die mindesten Entstellungen gelungen, darum ist sie bemüht, sie dem Wachbewußtsein völlig zu unterschlagen. Eine Analogie mit diesem Mechanismus mag hier vorliegen, wenn wir auch nicht wissen können, ob ein Teil jenes Materials eine Zeitlang wirklich vergessen war. Neben dem Vergessen und an seiner Stelle steht in unserem Falle, wo es sich nicht wie beim Traum um zwei verschiedene Bewußtseinszustände handelt, die Abneigung gegen die Mitteilung und die Unfähigkeit, die künstlerische Form dafür zu finden. Es ist begreiflich, daß der Widerstand, der die Ursache dieser beiden Phänomene ist, zu einem späteren Zeitpunkt geringer sein kann, als während der fortlaufenden Produktion: der schöpferisch angeregten Phantasie mußte die Zensurschranke energischer entgegengestellt werden, als der späteren, mehr spielerisch und aus äußerlichen Gründen arbeitenden Geistestätigkeit, die auch durch die Sicherheit, daß eine Fortführung bis ans Ende nicht mehr in Frage komme, gestützt wurde.

An diesem zehnten Brief des Barons von F** ist eines sofort kenntlich: er führt das, was im letzten Absatz des vorhergehenden

[1] »Indessen wirst Du finden, daß diese Fortsetzung des Geistersehers mehr Kopf gekostet hat, als der Anfang, weil es nichts Kleines war, in eine planlose Sache Plan zu bringen und so viel zerissene Fäden wiederanzuknüpfen.« (Brief vom 17. Mai 1788.)

»Lache mich aus so viel Du willst, ich arbeite ihn ins Weite und unter 30 Bogen kommt er nicht weg. Ich wäre ein Narr, wenn ich das Lob der Toren und Weisen so in den Wind schlüge.« (Brief vom 12. Juni 1788.)

»Der Geisterseher muß mir noch 4—5 Hefte durchbringen und dann behalte ich ungefähr die letzten 4 Bogen, in denen die Katastrophe enthalten ist, zurück, welche erst in der vollständigen Ausgabe, die ich davon mache, erscheint.« (Brief vom 1. Oktober 1788.)

Briefes kurz angedeutet ist, nämlich die schroffe Abberufung des Prinzen von seiten seines heimatlichen Hofes und seine Auflehnung dagegen, näher aus, leiht aber dabei diesem Konflikt neue und grellere Farben. Am Ende des neunten Briefes berichtet der Baron von F**, daß dem Abberufungsschreiben des Hofes die erwarteten Wechsel beigelegt waren, die Fortsetzung bringt die beleidigende Zumutung, daß die Schulden erst, nachdem der Prinz Venedig verlassen hat, durch einen Bankier bezahlt werden würden, denn, »man finde nicht für gut, Geld in seine Hände zu geben«. Nun hat der Dichter allerdings diese beiden Abberufungsschreiben auseinanderzuhalten gesucht. Aber schon im neunten Brief ist von einer stolzen, herausfordernden Antwort des Prinzen die Rede, die jener, die auf die im zehnten Brief geschilderten heftigen Szene folgt, bis auf die verschärfte Tonart völlig gleicht (»Er hat sogleich in einem ähnlichen Ton geantwortet und wird bleiben« und »Der Prinz beantwortete den Brief auf der Stelle, so sehr ich mich entgegensetzte und die Art, wie er es getan, läßt keine gütliche Beilegung mehr hoffen.«), zu der aber kaum die neuerliche dringliche Bitte um Vorschuß stimmt, die dem schnöden Absagebrief des Hofes vorausgegangen sein soll. Es braucht übrigens kaum der Widerspenstigkeit solcher Details, um uns zu überzeugen, daß dem Dichter beide Male genau dieselbe Situation vorschwebte, die er das eine Mal kurz abtut, das andere Mal genau ausmalt, auf das Äußerste steigert und mit den wichtigsten Andeutungen für das — damals schon endgültig unterdrückte — Kommende ausstattet.

In dieser Szene kommt es zum ersten Male zu einem unverhüllten Ausbruch der Herrschsucht des Prinzen und seines Hasses gegen den, der die von ihm begehrte Macht besitzt und sie gebraucht, um ihn zu demütigen. Von hier aus erhält die Bemerkung des Grafen von O** am Schlusse des ersten Buches, daß der Prinz sich habe betören lassen, den Thron durch ein Verbrechen ersteigen zu wollen, erst die richtige Beleuchtung, denn in diesem Zusammenhang läßt sich kaum an ein anderes Verbrechen als an einen gegen das Leben des Herrschers gerichteten Anschlag denken. Daß es wirklich Todeswünsche sind, zu denen sich der Haß des Prinzen versteigt, wird durch seine Wiederholung jenes ersten, prophetischen Ausspruches des Armeniers bezeugt, durch den ihm vom Tode des Erbprinzen Nachricht gegeben worden war: »Endlich stand er still und murmelte vor sich zwischen den Zähnen: »Wünschen Sie sich Glück« — sagte er — »um neun Uhr ist er gestorben.«

Wir sahen ihn erschrocken an.

»Wünschen Sie sich Glück«, fuhr er fort, »Glück — ich soll mir Glück wünschen — sagte er nicht so? Was wollte er damit sagen?«

»Wie kommen Sie jetzt darauf«, rief ich. »Was soll das hier?«

»Ich habe damals nicht verstanden, was der Mensch wollte. Jetzt verstehe ich ihn. O, es ist unerträglich hart, einen Herrn über sich zu haben!«

Der Dichter läßt uns hier durch den Prinzen auf unvergleichlich feine Weise auf den inneren Zusammenhang zwischen den jetzigen Wünschen und der Einleitungsszene mit dem Armenier aufmerksam machen. Bei einer genauen Prüfung dieser Szene werden wir mit Erstaunen finden, wie gut uns bereits die damaligen Vorfälle auf das vorbereitet haben, was kommen mußte. Schon dort ließ uns ein kleiner Zug diese Wünsche des Prinzen ahnen, längst ehe er selbst, dessen Charakter mit ihnen nichts gemein zu haben schien, sie als die seinigen anerkennen, geschweige denn, sie ohne Hülle aussprechen konnte.

Der Graf von O** erzählt im ersten Buch, nachdem jenes geheimnisvolle Wort des Armeniers gefallen war: »Als wir am sechsten Abend unser Hotel verließen, hatte ich den Einfall — ob unwillkürlich oder aus Absicht besinne ich mich nicht mehr — den Bedienten zu hinterlassen, wo wir zu finden sein würden, wenn nach uns gefragt werden sollte. Der Prinz bemerkte meine Vorsicht und lobte sie mit einer lächelnden Miene.«

Der Graf kann sich nicht mehr erinnern, ob er die Adresse aus Absicht hinterlassen hat, d. h. also, weil er die Möglichkeit, daß sie von ihrem Hause gerufen würden, in Betracht zog, oder »unwillkürlich«, womit wohl nur eine ihm selbst unmotiviert scheinende Handlung gemeint sein kann. Jedenfalls hat er keine Ahnung, warum ihm gerade an diesem Tage der »Einfall« — das Wort ist äußerst charakteristisch — gekommen ist. Gerade an diesem Tage trifft aber die ihm und dem Prinzen völlig unerwartet kommende Nachricht ein, daß der Erbprinz daheim gestorben sei. Wenn solche unwillkürlich scheinende Einfälle aus dem Unbewußten stammen, so ist das Unbewußte des Grafen also mit einer prophetischen oder telepathischen Kraft ausgerüstet, die ebensoviel leistet wie der wundertätige Armenier? Denn das Zusammentreffen für Zufall zu erklären, wodurch wir uns im realen Leben mit Leichtigkeit von dem Problem befreien könnten, das ist hier unmöglich, ohne den Dichter für einen Stümper zu halten, der solche sinnlose Details erfindet und vorträgt. Wir müssen ihm vertrauen und seiner Erzählung folgen, ob sie uns vielleicht den Schlüssel zu dem Geheimnisse unvermerkt in die Hand gibt. Wirklich erfahren wir wenig später, als der Prinz die Möglichkeit in Betracht zieht, ob der Armenier zur Zeit seiner Prophezeiung von der Erkrankung des Erbprinzen schon benachrichtigt sein konnte, daß ein Brief von dem Aufenthaltsorte dieses Prinzen nach Venedig gerade fünf Tage brauchte. Wenn der Graf also am sechsten Tage nach der Prophezeiung jenen »Einfall« hatte, so benahm er sich genau so, als hätte er die Worte »Wünschen Sie sich Glück, Prinz. Um neun Uhr ist er gestorben«, sogleich richtig verstanden, d. h. auf den Erbprinzen gedeutet, von dessen Erkrankung er nicht einmal wissen konnte. Dieses blitzschnelle Verständnis, das vom Bewußtsein ferngehalten wurde und sich nur in der Form einer Symptomhandlung äußern durfte, läßt sich nur so

erklären, daß bei dem Grafen eine zwar als unmoralisch verworfene und deshalb der Verdrängung anheimgefallene, aber darum nicht minder lebhafte Wunschrichtung bestand, die den Tod des Erbprinzen forderte und deswegen so schnell bereit war, die Ankündigung auf ihn zu beziehen. Der Einwurf, daß sich aus dem Benehmen des Grafen für den Ehrgeiz des Prinzen keine Schlüsse ziehen lassen, erledigt sich dadurch, daß der Graf für seine Person ja gar kein Interesse am Ableben des Erbprinzen hatte, daß sein verdrängter Wunsch nur dem Freunde gelten konnte, dem er den Weg zum Throne freimachen wollte. Solche Wünsche können im Herzen eines nicht mit seinem eigenen Vorteil Beteiligten nur dadurch entstehen, daß er sich völlig in das Seelenleben seines Freundes einfühlt, sich mit ihm »identifiziert«. Wir lernen also den Ehrgeiz des Prinzen nicht unmittelbar kennen, sondern sehen nur sein Spiegelbild, wie es von der Seele eines Freundes aufgefangen und zurückgegeben wird. Dieser Umweg ist sehr gut begründet, denn bei dem Prinzen selbst muß der Wunsch, der in jener Symptomhandlung seines Freundes Ausdruck fand, einer weit stärkeren Verdrängung unterliegen, teils wegen seiner größeren Intensität, teils weil er sich bei ihm gegen seine nächsten Verwandten richtete. Es ist ein neuer Beweis für die außerordentliche psychologische Feinheit des Dichters, daß er die Symptomhandlung nicht durch den Prinzen selbst, sondern durch einen anderen, der als sein alter ego fühlt und handelt, vornehmen läßt. Doch weiß er uns durch einen kleinen Strich, den er seiner Zeichnung hinzufügt, zu bestätigen, daß der Prinz die unbewußte Wunscheinstellung seines Freundes wirklich teilt. Ganz ohne Anteil bleibt dieser an der Ausführung des »Einfalles« des Grafen O** nicht: »Der Prinz bemerkte meine Vorsicht und lobte sie mit einer lächelnden Miene«. Wieder wären wir versucht, an einem so geringfügigen Detail, wie dieses Lächeln ist, achtlos vorüberzugehen, wenn uns nicht der Respekt vor dem Kunstwerk, in dem es keine unorganischen, für den Aufbau des Ganzen zwecklose Teile geben darf, davor zurückhielte. Auch hat uns die Psychoanalyse über den Sinn jenes scheinbar unmotivierten, durch nichts Komisches hervorgerufenen Lächelns aufgeklärt, das man oft genug in den ungeeignetsten Momenten bei sich und anderen beobachten kann.

Nach der von Freud in »Der Witz und seine Beziehung zum Unbewußten« aufgestellten und begründeten Theorie, entsteht ein solches Lachen oder Lächeln, wenn die bei einem Menschen angesammelte psychische Erregung oder Spannung durch eine plötzliche Wendung der Dinge, durch ein unerwartetes Ereignis mit einem Male überflüssig wird. Der Spannungszustand, der nun nicht länger festgehalten und auch nicht in die erwartete Affektäußerung umgesetzt werden kann, verlangt nach Abfuhr und diese geschieht durch das gewöhnlich zum Ausdruck innerer Erleichterung verwendete Mienenspiel. So reagiert jemand, der eine Verstellung festzuhalten sucht, wenn ihn die plötzliche Mitteilung trifft, daß er durchschaut sei und

seine Rolle nicht mehr durchzuführen brauche, zunächst mit einem Lächeln. Nichts anderes war auch das berühmte Lächeln, mit dem sich zwei Auguren im alten Rom begrüßten. Die Redensart, die ihnen den Zwang zu diesem eigentümlichen Gruße andichtete, sollte damit natürlich sagen, daß sie Schwindler seien, die den Unwert ihrer Wahrsagereien durch ein besonders würdiges und ehrfurchtgebietendes Auftreten zu verdecken suchten. Diese Heuchelei, die sie der ganzen übrigen Welt entgegenstellen mußten, war einem Amtsbruder gegenüber völlig unnötig. Wer einem solchen unversehens begegnete, konnte, zumindest in Gedanken, die Maske einen Augenblick lang lüften und aus dieser momentanen Aufhebung ihrer Anspannung erfolgte das gegenseitige Lächeln. Auch das Lächeln des Prinzen ist ein Augurenlächeln, wenn auch die Spannung nicht durch bewußte Heuchelei, sondern durch das Niederhalten der Erregung in seinem Unbewußten verursacht wurde. Wir dürfen uns nun seine seelischen Vorgänge folgendermaßen vorstellen: Sein Unbewußtes verstand nicht weniger schnell und gut, als das des Grafen, auf wen sich die Prophezeiung beziehen sollte. Seine Spannung war daher am Abend jenes sechsten Tages, an dem die Nachricht, wenn sie wirklich richtig war, von daheim eintreffen mußte, aufs höchste gestiegen und verlangte nach einer Entladung, die nicht stattfinden konnte, weil der ganze »Komplex« der Ehrgeiz- und Todeswünsche intensiv verdrängt war. Dem Wunsche, die peinliche Erwartung während der Abwesenheit vom Hause durch Hinterlassung der Adresse abzukürzen, konnte nicht willfahrt werden, weil ein solcher Auftrag zuviel Selbstverrat enthalten hätte. Als aber ein solcher Auftrag von anderer Seite, also ohne seine eigene Mitschuld kam, wurde dies als ein »Geschenk« des Schicksals empfunden, durch das wenigstens ein Teil der Erregung unnötig und zum plötzlichen Abfließen gebracht wurde. So kommt das ein Lob der Vorsicht begleitende Lächeln zustande. Das Widerspiel dieses Lächelns ist die Miene des Verdrusses, mit der der Prinz erfährt, daß jene symbolische Huldigung der Dorfmädchen, durch die er als künftiger Kronenträger bezeichnet wurde, ein gemeiner Betrug war.

Durch eine solche Analyse soll nicht etwa dargetan werden, daß Schiller die »Psychopathologie des Alltags« von Freud vorausgeahnt oder vorweggenommen habe, so gewissenhaft er auch, wie die auffälligen Übereinstimmungen zeigen, sich ihrer bedient zu haben scheint. Daran ändert es auch nichts, daß sich der Dichter des Versprechens an einer bedeutsamen Stelle eines anderen Werkes (Piccolomini, 1. Akt, letzte Szene) als Mittel des Selbstverrates bedient hat, worauf von Freud bereits hingewiesen wurde. Ja noch mehr: Der Dichter hat sich — und noch dazu um dieselbe Zeit, in der der »Geisterseher« entstand, — ausdrücklich zu der Theorie der Bedeutsamkeit unwillkürlicher Ausdrucksbewegungen bekannt. In seiner, in der Thalia im Jahre 1787 veröffentlichten Bearbeitung von St. Reals Schilderung der Verschwörung

des Marquis von Bedemar gegen die Republik Venedig im Jahre 1618 heißt es: »Renault, der die notwendige Verbindung zwischen den geheimsten Regungen der Seele und den unmerklichsten äußerlichen Bewegungen, die dem Menschen unbewußt entwischen, vollkommen kannte ...« Trotzdem kann der Gedanke, daß die bewußte Verwertung einer psychologischen Theorie für die Zwecke der dichterischen Charakterisierungs-Technik vorliege, mit derselben Sicherheit abgewiesen werden, wie die entgegengesetzte Hypothese, daß es sich um bloße Zufälligkeiten handle. Ein bewußtes Vorgehen ist schon deshalb ausgeschlossen, weil der Dichter kaum imstande gewesen wäre zu übersehen, daß er gerade durch den aufgewendeten Scharfsinn an der Erreichung seines Zieles verhindert werden mußte, da seine Leser, ihrer Zeit in psychologischer Erkenntnis nicht so weit voraus wie er, seine feinen Andeutungen ohne Kommentar nicht verstehen konnten. Es bleibt nur die eine Lösung übrig, daß der Dichter diese Züge, in denen er den Einbruch des Unbewußten in das Tagesleben seines Helden geschildert hat, ohne bewußtes Wollen anbrachte, so daß in ihnen das Unbewußte gewissermaßen sich selbst wiedergegeben hat; Voraussetzung für eine solche Annahme ist freilich, daß das unbewußte Seelenleben des Dichters und seiner Geschöpfe zusammenfalle, aber daran, daß die Figuren einer echt poetischen Schöpfung Fleisch von des Dichters Fleisch, Blut von seinem Blut und ganz besonders Unbewußtes von seinem Unbewußten sind, kann wohl kein Zweifel bestehen. So erklärt es sich, daß diese Dinge in ihrer Wirkung ebensowenig wie in ihrer Entstehung an eine theoretische Kenntnis gebunden sind; sie wirken auf das Unbewußte des Lesers und veranlassen ihn zur Einfühlung in den geheimsten Charakterhintergrund des Helden, längst bevor die bewußte Aufmerksamkeit darauf gelenkt wird[1].

Es ist nichts Außerordentliches dabei, daß eine künstlerische Wirkung dadurch hervorgebracht wird, daß sich ein unmittelbarer Verbindungsweg vom Unbewußten des Künstlers zu dem seiner Hörerschaft auftut, der alle bewußten Seeleninstanzen umgeht. Dies ist vielmehr der wesentlichste Kern jeder Dichter-Leistung, alles andere, so stark es auch die Aufmerksamkeit des Hörers auf sich ziehen mag, ist Fassadenwerk, dessen eigentlicher Zweck nur die Ermöglichung dieser Wirkung ist. Die Symptomhandlungen, von denen nicht bloß Schiller, sondern fast alle großen Dichter schon von jeher Gebrauch zu machen wußten, — an einigen besonders durchsichtigen Fällen, wie bei Shakespeare ‹Kaufmann von Venedig› und Spitteler ‹Imago› ist dies bereits aufgezeigt und erläutert worden — heben sich von der sonstigen Hereinziehung des Unbewußten und

[1] »Ihr Herren Kritiker, und wie Ihr Euch sonst nennt, schämt und fürchtet Euch vor dem augenblicklichen, vorübergehenden Wahnwitze, der sich bei allen eigenen Schöpfern findet, und dessen längere oder kürzere Dauer den denkenden Künstler vom Träumer unterscheidet« ‹Brief an Körner, Weimar 1. Dezember 1788›.

seiner Mechanismen im Kunstwerk nur insoweit ab, daß die scharfe Determinierung jedes kleinsten Details die Analyse erleichtert und ihr eine besondere Überzeugungskraft gibt. Die Verwendung der Symptomhandlung im Dienste der Kunst gestattet uns gewissermaßen die Probe auf das Exempel zu machen, indem wir die unbewußte Wirkung und die nach den Gesetzen der Psychoanalyse durchgeführte Überprüfung nebeneinander stellen.

Der Dichter erreicht durch Anbringung dieses Zuges mehr, als daß er uns böse und ehrgeizige Wünsche in der Brust des Prinzen ahnen läßt, bevor einer von den dreien: der Dichter selbst, sein Leser und sein Held davon sichere Kenntnis erlangt. Er zeigt uns auch, welchen weiten Weg die Entwicklung des Prinzen zum Verbrecher bereits durchmessen hat, durch den Abstand zwischen seiner Stellung zu diesen Wünschen damals, wo das im Unbewußten vergrabene Begehren nur auf einem Umweg durch den Freund sich eine gut maskierte Äußerung erschleichen konnte, und jetzt, wo er in heftiger Wallung den Frevel mit vollster Klarheit zu denken und vorzustellen, ja fast auszusprechen wagt. Von der verdrängten Herrschbegierde, die nur einen Erdenrest schwacher Menschlichkeit bedeutet, wie er auch dem Edelsten noch anklebt, war es unendlich weit bis zum bewußten Todeswunsch gegen einen Mann, der ihm als Fürst und Stellvertreter des Vates besonders heilig sein mußte — von hier bis zur Mordabsicht ist nur mehr ein Schritt.

Wir können nunmehr als festgestellt betrachten, was wir bisher vorweggenommen haben, daß in der unterdrückten Fortsetzung geschildert werden sollte, wie der Plan, den Fürsten zu beseitigen, in dem Prinzen entsteht und mit welchen Mitteln er ihn auszuführen sucht. Ihn zu diesem Schritt zu bewegen ist offenbar die Endabsicht des ihn umstrickenden Komplotts, das sich dazu außer kleinen Nebenmitteln: Untergrabung der moralischen Grundlagen in der Natur des Prinzen durch sittenlosen Umgang, schädliche Lektüre, Abziehung des Freundes, Nährung seiner Eitelkeit und Verführung zum Luxus — hauptsächlich zweier entscheidender Triebfedern bedient. Die eine ist sein Schuldenmachen bei Civitella, dessen raffinierte Einleitung wir noch vollständig kennen lernen. Zunächst wird der Prinz nicht auf die gewöhnliche Art mit ihm bekannt, sondern so, daß er das Recht hat, sich für seinen Lebensretter zu halten, wie es auch der naive Briefschreiber Baron F** tut, aus dessen Erzählung wir nur, weil der Mitwirkung des schurkischen Biondello Erwähnung getan wird (»als Biondello die Entdeckung machte, daß er verirrt sei . . . Sie sind nur wenige Schritte gegangen, als nicht weit von ihnen in einer Gasse ein Mordgeschrei erschallte«) erraten, daß es sich bei der Befreiung aus Mörderhänden um eine gestellte Theaterszene handelt. Durch das Anrecht, das er sich auf diese Weise an Civitellas Dankbarkeit erworben zu haben glaubt, wird der Prinz bewogen, ihn in sein Vertrauen aufzunehmen und schließlich, von seinem Schützling zu maßlosem Spiel verführt, sein Schuldner mit

Summen zu werden, die sein Vermögen weit übersteigen. So gerät er einerseits in Konflikt mit seinem Hof, der ihn durch die schroffe Ablehnung seines Ersuchens um Vorschuß das Gefühl seiner Abhängigkeit aufs Bitterste fühlen läßt, und anderseits in die Gefahr der beschämendsten Verfolgung, sobald Civitella seine Maske abwirft und von seinem vermeintlichen Wohltäter die Zahlung mit Entschiedenheit fordert. Der Umstand, daß der Prinz ihn verwundet, läßt Ähnliches vermuten, mag auch diese Wunde so wenig echt sein wie jene, die seine Verbindung mit dem Prinzen einleitete.

Weit weniger erfahren wir von dem zweiten Motiv, durch das die Verschwörer sich seines Willens bemächtigen, seiner Liebe zu der »Griechin«. Sicher ist, daß sie wie Civitella ihm von den Verschworenen unter dem Anschein des Zufalls zugeführt wird. Darauf weist schon die Episode des Malers mit seinen drei Bildern hin, die wohl dazu dienen sollen, den Typus zu erforschen, der die Liebesbedingungen des Prinzen am reinsten erfüllt. Daß seine Wahl dabei auf die Madonna, die ideale Mutter, fällt, ist eine neuerliche Bekräftigung unserer Annahme über den Zusammenhang der »Griechin« mit den verdrängten Wunschphantasien. Das Zusammentreffen wird von Civitella in unauffälliger Weise arrangiert (»Hier erinnerte sich Civitella, daß ihm eingefallen sein könnte die anstoßende Kirche zu besuchen, auf die er ihn kurz vorher sehr aufmerksam gemacht hatte«) und dabei die Assoziation, die durch die Ähnlichkeit mit dem Madonnenbild bereits hergestellt war, dem Geist des Prinzen noch tiefer eingedrückt: deshalb muß er die unbekannte Schönheit zuerst an heiliger Stätte, in Andacht versunken erblicken.

Was die Verschworenen mit der Entflammung der Leidenschaft des Prinzen bezwecken, wird zu einem Teil klar. Die »fromme Schwärmerin« soll ihn zum Abfall vom Protestantismus bestimmen. Dadurch muß zunächst die Kluft zwischen ihm und seiner Familie erweitert, dann aber der eigentliche Zweck der Intrige erreicht werden, daß ein gefügiges Werkzeug in Priesterhänden den Thron eines protestantischen Fürstenhauses besteige. Aber der Gang der Handlung, der gerade ihr den nachhaltigsten Einfluß auf den Prinzen zuteilt, weist darauf hin, daß sie auch an jener Tat, die von Anfang bis zum Ende den Mittelpunkt bildet, zu dem alle Fäden schließlich hinleiten, auch am Fürstenmord irgendwie beteiligt ist. Von ihr muß nach dem Gesetz der Steigerung der entscheidende Anreiz ausgehen, denn dadurch, daß sie den Geliebten, den sie dem Himmel zuführen will, unwissentlich in die Fallstricke der Hölle lockt, läßt sich die höchste tragische Wirkung erzielen. Die Annahme, daß sich auch hinter ihrer idealen Erscheinung eine Heuchlerin verbergen könnte, die auch im Tode die Maske nicht fallen läßt, ist zu verwerfen. Einmal, weil dies gar zu sehr gegen Schillers Vorstellungsart verstoßen würde, dann auch, weil ihm sein Künstler-Gefühl gewiß gesagt hat, daß soviel Gemeinheit und Berechnung ein Gegengewicht von Licht und Reinheit bedürfe, damit die Komposition nicht abstoßend wirke.

Soll die Schöne ohne ihr Zutun zu dem Verbrechen antreiben, so kann sie nur der Preis sein, den sich der Prinz dadurch zu erobern hofft. Er könnte sie, die wie Goethes »Natürliche Tochter« die Frucht eines fürstlichen, wenn auch illegitimen Bundes ist, zu seiner Gemahlin erheben, sobald er gebietender Herr geworden ist, was der abhängige Prinz niemals wagen dürfte. Zu dieser auf bekannten Voraussetzungen aufgebauten Hoffnung muß aber noch ein neues anfeuerndes Moment hinzutreten, das in geheimen und überraschenden Beziehungen liegt und die Fortdauer des von der Geliebten ausgehenden Impulses über ihren Tod hinaus erklärt. Hindeutungen auf etwas Derartiges liegen in der noch immer im Rätselhaften gelassenen Herkunft der Griechin, noch mehr aber in den vielsagenden Worten des Barons von F**: »Über die Familienverhältnisse am *** Hofe sind wir bisher in einem großen Irrtum gewesen.« Die Fortsetzung sollte uns, so scheint es, auf einen Umstand führen, der das Erbrecht des Prinzen entweder in Frage stellte oder, wenigstens in seinen Augen, weit über das ihm offiziell Zugestandene hinaussetzte. Dazu mußten wir in die »Familienverhältnisse« am Hofe eingeweiht werden, d. h. die Abenteuer und Liebesbündnisse der älteren Generation sollten rückblickend, wohl durch eine mit der Handlung Schritt haltende analytische Technik aufgerollt und in die Verwicklungen der Gegenwart ursächlich verwoben werden. Bei einem Fürstenhaus kann es sich nur um Dinge handeln, die sich tief verhüllt im Schoße der Familie zugetragen haben, weil sie sonst allgemein bekannt geworden wären. Es hätte sich also voraussichtlich die Notwendigkeit ergeben, Vater und Mutter des Prinzen, von denen bisher nicht mit einem Worte die Rede war — sie hatten ja, wie wir gesehen haben, vollwertige Ersatzpersonen gefunden — nun doch wieder aufleben zu lassen und ihre Leidenschaften und Erlebnisse zu schildern. Auch mit der Person jenes Verwandten, der ein Opfer des Mordanschlages werden sollte, hätte sich die Erzählung näher befassen müssen. Kurzum, es scheint dem Roman bestimmt gewesen zu sein, den entgegengesetzten Weg zu gehen, wie der ihm eng verbundene »Don Carlos.« Während dieser, der nach Schillers eigenen Worten ursprünglich als ein »Familiengemälde an einem fürstlichen Hofe« geplant war, sich zur Tragödie der Fürstengewalt auswuchs, war das auf einem politischen Hintergrund aufgetragene Intrigenspiel des »Geistersehers« im Begriff, in eine Familiengeschichte umzuschlagen. Dieser Gegensatz macht es verständlich, warum das anfänglich auch als Fragment veröffentlichte Drama vollendet werden konnte, wenn auch in ganz anderem Sinne, als in dem es begonnen war, während der »Geisterseher« endgültig ein Torso bleiben mußte.

Noch eine Möglichkeit wäre zu bedenken, die allerdings so blaß ist, daß es gewagt wäre, sich ihr gänzlich anzuvertrauen. Wenn die Abstammung des Prinzen nicht die allgemein vorausgesetzte legitime sein sollte, so liegt eine Verwandtschaft zwischen ihm und

der ebenfalls aus deutschem Fürstenblut entsprossenen Geliebten im Bereiche der Möglichkeit. Damit würde sie, mag der Verwandtschaftsgrad in dem bewußtseinsfähig dem Dichter vorschwebenden Plane auch nur als entfernt und völlig unschuldig gedacht gewesen sein, dem Prinzen als Schwester zur Seite treten. Ein Zug der Erzählung ist geeignet, den psychoanalytisch voreingenommenen Leser auf eine derartige Entwicklung vorzubereiten. Die wirkliche Schwester des Prinzen, die ihn bisher zärtlich geliebt und den anderen Brüdern vorgezogen, ja sogar heimlich unterstützt hat, wendet sich mit Entschiedenheit von ihm ab. Die Ursache dieser plötzlichen Feindseligkeit ist, wie so oft bei inniger Geschwisterfreundschaft, daß der eine Teil sich von einer familienfremden Person fesseln läßt. Die Tatsache selbst muß die Fürstin Henriette nicht erfahren haben, sie kann sie aus der veränderten Denk- und Handlungsweise des Bruders ahnungsvoll erraten. Die Geliebte tritt als Empfängerin der Zärtlichkeit des bis dahin weiberfeindlich gesinnten Prinzen (»Das schöne Geschlecht war ihm bis jetzt gleichgültig gewesen« — ganz wie dem Don Cäsar in der »Braut von Messina«) an die Stelle der Schwester. Rank hat in seinem großen Werk über das Inzestmotiv ausführlich dargelegt, wie tief die Neigung Schillers zu seiner älteren Schwester Christophine wurzelte und wie stark sie auf die Motivwahl seiner dichterischen Produktion Einfluß nahm[1]. Als er den »Geisterseher« schrieb, war es ihm gewiß noch lebhaft in Erinnerung, wie sehr die eigene Schwester gewünscht hatte, für den fern von der Heimat weilenden Bruder das tun zu können, was die Schwester des Romans vollbringt, um den Helden durch Geldunterstützungen, die das karge Vaterhaus nicht gewährt, frei und unabhängig zu machen (»daß ihm von seiner Schwester . . . ausschließend vor seinen übrigen Brüdern und heimlich, ansehnliche Zuschüsse bezahlt werden, die sie gern bereit sei zu verdoppeln, wenn sein Hof ihn im Stiche ließe«).

Überall, wo wir bisher versucht haben, die Linien über den vom Dichter gesetzten Schlußpunkt hinaus fortzusetzen, sind wir auf eine schärfere Ausprägung von Motiven und Situationen gestoßen, die bisher nur in Verhüllung oder durch leichte Andeutungen vertreten waren: Der Mordplan mußte ausgesprochen und durchgeführt, die ungewöhnlichen Liebesbeziehungen in den Familien des Prinzen und der Griechin ausführlich dargelegt werden. Infolge dieser Aufdeckungen drohte zu dem Motiv des Bruderhasses (in der Rahmen-Novelle) noch jenes der Schwesternliebe zu treten, das auch in der »Braut von Messina« daneben steht und ganz ebenso die erste Abschwächung eines Urmotives bedeutet. Eine Arbeit aber war vor allem unausweichlich: Es mußte gezeigt werden, wie der Prinz die Geliebte, die er aus den Händen des Armeniers empfängt, mehr und mehr zu sich herüberzieht, bis sie den Opfertod für ihn stirbt.

[1] Die Ausführungen dieser Untersuchung berühren sich fast überall aufs engste mit dem, was Ranks Werk über Schiller enthält.

Dann, wie er dem Armenier ganz verfällt, am Schlusse aber, wo seine ursprünglich edle Natur zweifellos wieder zum Durchbruch gelangen sollte, ihn in seinem Untergang mitreißt. Also nicht nur der im Fürstenmord nur dünn verschleierte Todeswunsch gegen den Vater war zu schildern, sondern auch die Rivalität mit ihm und noch dazu in der recht verräterischen Entwicklung, daß der jüngere Nebenbuhler die Geliebte dem älteren, mächtigeren wegnimmt, der sie ihm anfänglich selbst zugeführt hat. Dazu tritt noch durch die Madonnenähnlichkeit ein Zug von Mütterlichkeit bei der Geliebten, der auch noch in der Gartenszene festgehalten wird, wo sie mit einem kleinen Knaben auftritt, den ihre Begleiterin an der Hand führt.

Hier, wo die Handlung an die gefährlichen Motive am nächsten heranführt, fehlen auch die Andeutungen für die Fortsetzung fast gänzlich. Civitellas Erzählung, in der wie in der anderen in den Rahmen des Romans eingefügten des Sizilianers, Wahrheit und Erfindung auf ununterscheidbare Art untereinander gemischt sein mögen, bereitet nur den Prinzen — und gleichzeitig den Leser — auf den Wiedereintritt des Armeniers vor und zeigt ihn in Verbindung mit einer Schönheit, die nur die Griechin sein kann, und die ihm gegenüber gleichzeitig Ehrfurcht, Liebe und ein Gefühl der Abhängigkeit zu empfinden scheint. Hier beginnt die Erfindungskraft des Dichters sich bereits von seinen Gestalten abzuwenden; auf die erste Gartenszene, die mit allem Zauber einer geheimnisvollen Morgenstimmung und der gespenstischen Begegnung stummer Gestalten durchtränkt ist, folgt als Abschluß der zweiten ein ziemlich abgebrauchter Behelf des Intrigenromans: Der von einem Mönch überbrachte Chiffernbrief. Diesem danken wir allerdings noch einen überraschenden Zug. Er ist, an die »Griechin« gerichtet, in englischer Sprache geschrieben, worin wir eine neue Bestätigung ihrer engen Verwandtschaft mit der Lady Milford erblicken dürfen.

Die erste Gartenszene bringt zugleich mit der Gestalt des Armeniers auch das ihm anhaftende Element des Unheimlichen wieder in die Erzählung, das seit dem Einsetzen der Liebesgeschichte in den Hintergrund getreten war. Das Merkwürdige dieser unheimlichen Stimmung ist, daß sie offenbar nicht durch besonders aufregende oder fürchterliche Ereignisse hervorgerufen wird. Auch solche sind in dem Roman vertreten durch die Hinrichtung des venetianischen Spielers und die fürchterliche Aufdeckung des Brudermordes in der Erzählung des Sizilianers. Das »Unheimliche« ist aber schon längst vor diesen Episoden in den Roman gekommen und es dauert auch noch an, nachdem sie längst abgetan sind. Überhaupt haben diese grellen Geschehnisse eine ganz andere Affektwirkung auf den Leser: sie fassen ihn plötzlich und gewaltsam an und bringen ihn unter die Herrschaft einer starken Erregung, die am nächsten der eines Angstanfalles verwandt ist, um ihn dann ebenso plötzlich loszulassen. Das Unheimliche aber ist eine dauernde Spannung, über deren Ursache

der Leser sich nicht klar wird, die ihn langsam, Schritt für Schritt beschleicht und die, einmal eingenistet, nicht so schnell verschwindet. Wir haben also zwei verschiedene Phänomene vor uns, das eigentliche Unheimliche und das Grauenhafte, die wir auseinanderhalten müssen, wenn sie sich auch zur Erhöhung der Wirkung oft verschwistern. So hat die als Beispiel des Grauenhaften genannte Schilderung der Erscheinung des gemordeten Lorenzo entschieden auch viel Unheimliches an sich, während die durch den ganzen Roman ausgesponnene Verschwörung neben den unheimlichen auch einige grauenhafte Züge trägt. Im ganzen läßt sich aber die Einteilung, die wir gemacht haben, recht gut aufrecht erhalten, das beweist ein Blick auf jene Autoren, deren besonderes Kunstgebiet das Beklemmende, Düster-Aufregende ist. E. T. A. Hofmann und der in seinen Fußstapfen wandelnde Hanns Heinz Evers bevorzugen das Grauenhafte, wie schon die Anzahl der Blut- und Missetaten in ihren Werken bezeugt. Villiers d'Isle-Adam hingegen und noch mehr Edgar Allan Poe sind in hohem Grade in die Geheimnisse des Unheimlichen eingeweiht und wissen es in ihren besten Werken ohne Beihilfe einer krassen Handlung hervorzurufen. Ein Musterbeispiel ist »The House of Usher« von Poe, in dem von Anfang an die unheimlichste Stimmung waltet, der erst ganz am Schluß die unerwartete Lösung das Grauen hinzufügt. Auch die literarische Verwendung des Grauenhaften ist nicht ausschließlich auf das Stoffliche gestellt, wie zahlreiche Werke beweisen, in denen die Häufung der Greuel keine, oder die entgegengesetzte komische Stimmung hervorruft. Die Illusionswirkung des Wachsfigurenkabinettes, deren Erfolg auf einer augenblicklichen Verwechslung mit der Wirklichkeit beruht, bleibt stets im Abstand von der künstlerischen Leistung. Immerhin sind die Elemente, an die sich beim Grauenhaften die Wirkung knüpft, leicht kenntlich, die ästhetische Technik ist gleichsam oberirdisch und demgemäß hat auch das psychologische Problem weder die Schwierigkeit noch auch das Interesse, wie beim Unheimlichen, dessen Quellen erst unter der Oberfläche aufgespürt werden müssen. Schon die Verwandtschaft mit dem Angstaffekt gibt uns das Verständnis der Möglichkeit der ästhetischen, also zur Erzielung von Lust dienenden Verwendung des Grauenhaften in die Hand, denn die Angst ist nach Freud nichts anderes als »konvertierte Libido«, das heißt, durch die Verdrängung ihres positiven Vorzeichens beraubte Lust.

Im »Geisterseher« ist — wie bei Edgar Allan Poe, in dessen Nähe wir das Werk schon bei der Einordnung unter die »Detektivgeschichten« gestellt haben — das Unheimliche viel stärker verwendet als das Grauenhafte, an mehreren Stellen tritt es ganz rein, ohne Zusatz auf. Ehe wir nicht die Frage, wie diese unheimliche Stimmung zustande kommt, beantwortet haben, dürfen wir nicht hoffen, die psychischen Vorgänge zu übersehen, die das Werk hervorriefen, noch auch jene, die sein plötzliches Fallenlassen verschuldeten.

Das Eintreffen der Prophezeiung des Armeniers wirkt ent-

schieden unheimlich. Nun wissen wir bereits, daß durch seine Worte die verdrängten Wünsche des Prinzen, die auf den Tod seines Vetters gerichtet waren, erhöhte Aktivität erhielten. Wir wissen aber auch, was die gewöhnliche Reaktion eines Menschen ist, dem der Zufall einen derartigen Wunsch erfüllt. Er wird — je nach dem Grad, in welchem er zur Neurose neigt, stärker oder schwächer — von Schuldgefühl befallen, d. h. also, er stellt sich dem Ereignis so gegenüber, als hätten seine Wünsche genügt, um es herbeizuführen. Das Schuldgefühl, das in der Brust des Prinzen und durch die Identifizierung mit ihm, die zu den Voraussetzungen des Eindruckes eines Kunstwerkes gehört, auch beim Leser wachgerufen wird, ist an die Annahme einer »automatischen Wunscherfüllung« gebunden und von dieser scheint die unheimliche Wirkung auszugehen. Nach jener grauenhaften Episode, die den Prinzen von der Mordabsicht des venetianischen Spielers befreit, findet der Prinz, daß eine Botschaft des Armeniers seinen Wünschen zuvorgekommen ist, indem sie seiner Suite die Unruhe und Nachsuche nach ihm, die vielleicht unangenehmes Aufsehen hervorgerufen hätte, erspart. Es handelt sich diesesmal um einen unschuldigen und auch nicht sehr wichtigen Wunsch, aber der Anschein, als hätte das Wünschen, ja das bloße Denken des Prinzen die Macht, die Außenwelt nach seinem Gefallen in Bewegung zu setzen, ist noch handgreiflicher und ebenso der unheimliche Eindruck. Von jetzt an häufen sich für den Prinzen die Anzeichen, als ob seine Gedanken und Wünsche allein stark genug wären, die Welt zu verändern. Er verliert einen Schlüssel, den er nur ungern vermißt, und findet ihn in einer Tabatiere, die er in der Lotterie gewinnt. Er denkt an den Armenier und erblickt sogleich seine Gestalt in einem vorgehaltenen Spiegel. Alle diese Veranstaltungen, die den Prinzen zur Bitte um die Geisterbeschwörung veranlassen und seine Stimmung vorbereiten sollen, haben also nicht bloß den Zweck, das Gefühl in ihm zu erwecken, das er mit den Worten ausspricht: »Eine höhere Gewalt verfolgt mich. Allwissenheit schwebt um mich«, sondern viel mehr noch den, den Prinzen zu überzeugen, daß diese höhere Gewalt in seinen Diensten stehe, diese Allwissenheit seine eigene sei. Das wird denn auch von dem Sizilianer in dem Gespräch, in dem er sich um die Vornahme der Beschwörung bitten läßt, ausdrücklich hervorgehoben. Dadurch, daß er nicht wie ein gemeiner Charlatan, der er im Grunde ist, seine eigenen geheimen Kräfte anpreist, sondern sie dem Prinzen zuteilt, beweist er eine Feinheit der Psychologie, die nicht ihm, sondern nur seinen Auftraggebern angehören kann. Er sagt im entscheidenden Moment: »Ich schätze Sie über alles, gnädigster Prinz. Eine geheime Gewalt in Ihrem Angesicht, die Sie selbst noch nicht kennen, hat mich beim ersten Anblick unwiderstehlich an Sie gebunden. S i e s i n d m ä c h t i g e r a l s S i e s e l b s t w i s s e n. Sie haben unumschränkt über meine ganze Gewalt zu gebieten.«

Wir begegnen hier, im Zusammenhang des Unheimlichen, jener

Allmacht wiederum, mit der wir uns schon einmal beschäftigt haben. Aber während wir sie damals als ein typisches Vater-Attribut erkannten, sehen wir jetzt, wie sie dem Prinzen, der gewiß keine Vatergestalt ist, zugeteilt, ja gewaltsam aufgedrängt wird. Es handelt sich dabei allerdings um eine bloß vermeintliche Allmacht, die wirkliche Macht bleibt in den Händen des Armeniers und seiner Genossen; auch hat diese neue, subjektive, einen charakteristisch übertriebenen Zug. Sie besteht nicht bloß in der Fähigkeit, das Wunschziel mit unfehlbaren und den gemeinen Sterblichen unzugänglichen Mitteln durchzusetzen, sondern sie geht noch viel weiter: Das bloße Wünschen oder Denken genügt jetzt schon, damit sich die Dinge nach seinen Vorschriften bewegen und verwandeln, ohne daß es der Besitzer dieser Allmacht notwendig hätte, dem Wunsche irgend eine Tat folgen zu lassen. Jeder Umweg entfällt, der Zusammenhang zwischen dem innern Vorgang und der Veränderung der Außenwelt ist ganz unmittelbar. Es ist die Allmacht der Wünsche und Gedanken, der wir immer dort begegnen, wo den Leser die unheimliche Stimmung befällt[1].

Diese Reaktion mit einem peinlichen Affekt darauf, daß uns das Schicksal die Möglichkeit in die Hand spielt, einen Augenblick lang an die Allmacht unserer Gedanken zu glauben, ist im höchsten Grade überraschend. Gewöhnlich begrüßt der Mensch mit Freuden jede Gelegenheit, die ihn wirklich oder scheinbar in dem Glauben an die Größe seiner Macht bestärken kann. Wenn hier das Gegenteil zutrifft, so muß dies wohl damit zusammenhängen, daß die Macht über jedes menschenmögliche Maß hinausgesteigert erscheint; das Zepter ist gewissermaßen so schwer, daß es den Arm, der es nicht zu schwingen vermag, zu Boden zieht. Es gibt also irgendwo eine Grenze, wo die dem Menschen zugefallene Macht seinen Seelenkräften unangemessen wird und die von jeder Machterhöhung verursachte Lustempfindung in ihr Gegenteil umschlägt; das Gefühl des Unheimlichen ist der Ausdruck dafür, daß dem Menschen »vor seiner Gottähnlichkeit bange« geworden ist.

Die Beobachtung, die wir aus dem »Geisterseher« gezogen haben, ist von Freud schon als allgemeiner Befund aufgestellt worden. Er sagt[2]: »Es scheint, daß wir den Charakter des »Unheimlichen« solchen Eindrücken verleihen, welche die Allmacht der Gedanken und die animistische Denkweise überhaupt bestätigen

---

[1] Daß die unerwartet schnelle Erfüllung eines Wunsches oder die sofortige Umsetzung eines Gedankens in Wirklichkeit nicht nur im »Geisterseher« unheimlichen Eindruck macht, dafür liefern Leben und Kunst zahllose Belege. Nur ein einziger soll angeführt werden, weil er die Übereinstimmung in einem ganz anderen Milieu zeigt. In Fontanes »Unwiederbringlich« heißt es (Kap. VII, Schluß): ». . . und dann Mittags die zwölf Schläge . . . Und in diesem Augenblick schlug die Mittagsglocke, von der Elisabeth eben gesprochen hatte. Beide Mädchen fuhren zusammen.«

[2] Totem und Tabu, pag. 79. Anm. 3.

wollen, während wir uns bereits im Urteil von ihr abgewendet haben.« Von seinem Gedankenkreis aus, dessen Peripherie an unser Problem streift, scheint ein Verständnis erreichbar zu sein, wir müssen uns entschließen, in diesen Kreis einzutreten.

Die für die Existenz des Menschen wichtigste Aufgabe ist die Beherrschung der Außenwelt, die Unterwerfung des Widerstandes, den sie seiner Erhaltung, der Befriedigung seiner Wünsche und Bedürfnisse entgegensetzt. Die Art, wie sich der Mensch die Lösung dieser Aufgabe theoretisch zurechtgelegt hat, bildet die Grundlage seiner Weltanschauung. Drei große Stufen der Entwicklung können wir unterscheiden, die sich eine über der anderen aufbauen. Jede von ihnen bedeutet die Erreichung eines neuen kulturellen Niveaus, ohne daß aber die niedrigere Stufe dort, wo sie von der höheren abgelöst wird, einfach aus der Welt verschwindet. Die Kindheits-Einstellung der Menschheit ist ebenso unzerstörbar wie die des Einzelnen und kann wie diese durch die Gunst der Umstände für kurze oder lange Frist regressiv belebt werden. Der Kulturmensch hat nicht etwa alle jene sonderbaren Sitten und Gebräuche des »Wilden« heute noch in irgend einem Winkel seines Gedächtnisses versteckt aufbewahrt, sondern er hält das Seelenleben und die Affektkonstellationen seines Vorfahren im Unbewußten fest, um aus diesem heraus gelegentlich etwas jenem verschollenen Rituale Ähnliches selbsttätig hervorzubringen. Die Ähnlichkeit der Verbote der Zwangs-neurotiker mit den Tabu's der Primitiven ist dafür das beste Beispiel.

Die beiden höheren Stufen, die wissenschaftliche und religiöse Weltanschauung, bedienen sich zur Bezwingung der Außenwelt im Sinne ihrer Voraussetzungen, die eine der Erforschung der unpersönlichen, durch Ursache und Folge geschmiedeten Zusammenhänge, die andere der Gewinnung des guten Willens der Götter, von deren Macht sie sich die Naturereignisse abhängig denkt, durch Opfer, Gebet und gottgefälligen Wandel. Die älteste Entwicklungsstufe, die uns, weil sie von unserem Kulturbewußtsein bereits völlig überwunden ist, nicht mehr wie die beiden ersten, zwischen denen wir in der Mitte stehen, unmittelbar verständlich werden kann, ist jene des Animismus. Dem in dieser Anschauung Lebenden scheint jedes einzelne Stück der Außenwelt belebt und beseelt, wie er selber, die Natur zeigt ihm, wohin er sich wenden mag, die Widerspiegelung seines eigenen Ich. Die Veränderung der Außenwelt muß nach dieser Theorie außerordentlich leicht fallen, denn die Veränderung des eigenen Ich, das Denken oder, da von abstraktem Denken hier nicht wohl die Rede sein kann, das Vorstellen des gewünschten Vorganges muß mit dem Vollzug dieses Vorganges zusammenfallen. So weit ist allerdings der Primitive in der Praxis nicht gegangen, wie sich ja auch der Mensch des religiösen Zeitalters nicht mit der Gunst der Götter begnügt, wo er eigene Werke hinzufügen kann. Aber aus der ältesten Methode der versuchten Wirkung über die nächsten Grenzen der eigenen Körperkraft hinaus läßt sich die ihr zugrunde

liegende animistische Weltanschauung noch unschwer herauslesen. Diese Methode ist die Magie, die von den Ethnologen die Technik oder Strategie des Animismus genannt worden ist. Sie begnügt sich, um einen bestimmten Vorgang herbeizuführen, zwar nicht damit, ihn zu denken, aber sie glaubt das Nötige getan zu haben, wenn sie ihn spielend nachahmt oder an einem Ding vollzieht, das mit dem eigentlichen Objekt nur in den eigenen Gedanken in assoziativem Zusammenhange steht. So leeren die Ainos ein paar Töpfe aus, um Regen zu machen, oder — ein auf der ganzen Erde verbreiteter Brauch — man tötet einen Menschen, indem man sein Bild oder etwas, das mit seinem Körper enge verbunden gewesen war, seien es nun Speiseabfälle, Haare, Fingernägel oder Kleider, mißhandelt. Menschenhaare sind deshalb ein ständiges Requisit der Magie geworden; auch der Sizilianer trägt bei seiner Beschwörung »eine Kette von Menschenhaaren« um den Hals. Schon der bloße Name einer Sache kann an ihre Stelle treten und deshalb gibt die Kenntnis des Namens einer Person eine gewisse Macht über sie. Dieses Stück aus dem Glaubenskodex des Animismus ist als Märchenmotiv wohlbekannt[1], doch scheint es auch noch darüber hinaus lebendig geblieben zu sein. Im »Geisterseher« bleibt der Name des Armeniers, des Fadenziehers aller Geschicke, unbekannt und er läßt sich nach dem Bericht des Siziliners, statt auch nur einen falschen preiszugeben, »Der Unergründliche« nennen. Allen diesen Fällen, die wir aufgezählt haben, liegt die Verwechslung des gedachten Zusammenhanges mit der Wirklichkeit zugrunde, eine Überschätzung des Denkens, die auf den ursprünglichen Glauben an die Allmacht der Gedanken zurückgeht.

Über die psychologischen Voraussetzungen dieses Allmachtsglaubens erhalten wir von Freud die Auskunft, daß sie auf einer der ältesten Formen der Fixierung der Libido beruhe, dem Narzissmus, das ist dem Festhalten des libidinösen Interesses am eigenen Ich. Langsam und nie restlos strömt dieses Interesse in die Außenwelt ab, die daher zuerst ganz übersehen und dann mit lauter Abbildern des eigenen Ich bevölkert wird; so läßt sich ein, natürlich nur theoretisches, Stadium der uneingeschränkten Allmacht der Gedanken herstellen. Ein intensiver Rückfall auf die narzisstische Stufe der Libidofixierung und die Auflehnung dagegen ergeben beim Kulturmenschen als gemeinsames Resultat eine Geisteskrankheit, in deren Wahnbildung die »Allmacht der Gedanken« mächtig hervortritt. Die Phantasie des Paranoikers von der Verschwörung, der er soviel Allmacht einräumt, daß er sie imstande glaubt, ihm Gedanken wegzunehmen und unterzuschieben, ist mit den Allmachtsideen des »Geisterseher« noch anders und tiefer verknüpft, als wir anfänglich angenommen haben. Wir können hinzufügen: Der übergroße Scharfsinn, der sich im paranoischen System ebenso äußert,

[1] Z. B. im Märchen von Rumpelstizchen in der Grimm'schen Sammlung.

wie in der damit verwandten Detektivliteratur, in unserem Falle in der Analyse des Geisterbetruges durch den Prinzen, ist, da er uns den Beweis liefern will, was mit der bloßen Waffe des Gedankens ohne andere Hilfsmittel ausgerichtet werden kann, ein letzter Abglanz des von unserem Horizont verschwindenden Glaubens an die Allmacht der Gedanken. In dieser abgeschwächten und rationalisierten Form steht seine Befriedigung nicht mehr im Widerspruch mit unserem Bewußtsein und erweckt jenes ästhetische Behagen, das wir bei einer exakt und erfolgreich durchgeführten Gedankenarbeit empfinden.

Nach diesen Auseinandersetzungen wird es verständlich, daß wir die sich bietende Gelegenheit, den Allmachtsglauben wieder zu beleben, nicht leicht vorübergehen lassen, daß wir ihn aber im nächsten Augenblick wieder von uns stoßen und ein peinliches Gefühl empfinden, weil wir tief unter jene Höhe, deren Erreichung und Behauptung der Menschheit soviel Kampf und Anstrengung kostet, leichtsinnig hinabgesunken und der in uns lauernden Gefahr nicht rechtzeitig ausgewichen sind. Das Wort »unheimlich« malt das Gefühl außerordentlich deutlich, mit dem die Seele ihre längst verlassene Heimstätte wieder betritt und mit einem leichten Schauder den Fuß gleich von der Schwelle zurückzieht. Bei der literarischen Verwertung des Unheimlichen dauert der Kampf gegen den Anreiz zum Rückfall in den Animismus solange, bis die Allmacht auf natürlichem, d. h. der wissenschaftlichen Stufe entsprechenden Wege aufgeklärt oder beseitigt wurde; daher kommt es, daß das Gefühl des Unheimlichen beim Lesen die Form der peinlichen Spannung annimmt. Im Leben gelten alle diejenigen Dinge vorzugsweise als »unheimlich«, welche dem Menschen die Fähigkeit zu geben scheinen, unmittelbar durch seine Gedanken, ohne Einschaltung von Zwischenursachen zu wirken, wie die Suggestion, die Hypnose und die Telepathie; sogar auf den Taschenspieler geht ein wenig davon über. Als das Unheimliche im eigentlichen Sinne gilt die Magie und Zauberei, die auch in unseren Tagen noch keineswegs ausgestorben ist, sondern als das letzte völlig unentstellt gebliebene Überbleibsel der animistischen Epoche trotz der allgemeinen Mißachtung noch unter allen möglichen Formen und Namen fröhlich fortexistiert.

Das Unheimliche kann sich, wie wir gesehen haben, mit anderen Wirkungen verschwistern; das geschieht dann, wenn die plötzlich realisierten Wünsche und Gedanken nicht banaler, gleichgültiger Natur waren. Handelt es sich um verdrängte, von der sittlichen Persönlichkeit verworfene Todeswünsche, wie bei jenem gegen den Vetter gerichteten Wunsch des Prinzen im »Geisterseher«, so zieht der Allmachtsglaube ein Schuldgefühl nach sich; das Vorbild dieses Schuldgefühles finden wir in dem Sühn- und Abwehrzeremoniell, mit dem sich die in der Welt des Animismus lebenden Naturvölker nach dem Tode teurer Verwandten zu umgeben für notwendig halten.

Durch die Phantasiebefriedigung verdrängter sadistisch-erotischer

Triebregungen entsteht das Gefühl des Grauens, das mit den Voraussetzungen des Unheimlichen leicht genug zusammentreffen kann, besonders wenn es sich um Todeswünsche, sei es gegen nahestehende und geliebte oder gegen fremde und ausschließlich gehaßte Personen handelt. Danach läßt sich leicht der Fall konstruieren, in welchem Unheimliches und Grauenhaftes gleichzeitig im höchsten Maße vertreten sind, nämlich die Geisterbeschwörung. Die Allmacht der Gedanken legt mit ihr die stärkste Probe ab, da sie den unerbittlichsten und schlimmsten Feind menschlicher Wünsche, den Tod, besiegt. Nichts trifft tiefer und ist schwerer aufzufassen als die Unwiderruflichkeit des Sterbens, ja letzten Grundes bleibt sie ewig undenkbar; darüber zu triumphieren, ist der höchste und ersehnteste Machtbeweis. Das Grauen wird durch die verdrängte und in Angst verwandelte Wunschphantasie geweckt, für die Tod und Töten zusammenfällt, um so mehr als es sich bei Geistererscheinungen fast stets um auf gewaltsame Weise vom Leben Geschiedene handelt. Das Schwelgen in Grausamkeit wird erhöht, wenn die Geister, wie der ermordete Geronimo, noch die Spuren ihres schrecklichen Endes, Blut und Wunden an sich tragen. Auch der dunkle Hintergrund des Schuldgefühles fehlt selten, da die Geister meist solchen erscheinen, die ihnen im Leben innig, aber nicht ohne Zwiespältigkeit des Empfindens verbunden waren. Von jenen Geistern der verstorbenen Verwandten, vor denen sich die »Wilden« fürchten, bis zu dem Geist von Hamlets Vater reicht eine ununterbrochene Reihe: nicht ihr vergebliches Suchen nach der Ruhe im Grabe, sondern die gestörte Seelenruhe jener, deren von Liebe überlagerter unbewußter Haß ihnen den Tod gewünscht hat, zwingt sie zu erscheinen.

Schillers Romanfragment führt mit vollem Rechte seinen Namen von den Geistererscheinungen. Unsere Analyse zeigt, wie in ihnen fast alle Affektströmungen des Werkes zusammenfließen. Die Unheimlichkeit und der Allmachtsglaube, von dem sie gespeist wird, werden zur höchsten Potenz gesteigert; durch die Lust am Grausamen, an die sich das Grauen knüpft, wird die auf die sadistische Triebkomponente aufgebaute Sexualtheorie der Kindheit wieder lebendig, samt allen Erinnerungen und Eindrücken, die für die Verschwörerphantasie formgebend waren; das Brudermordmotiv kommt in der Geistererscheinung der Rahmennovelle mächtig zu Wort; die Macht des Vaters wird bewiesen und gefeiert, da er in beiden Fällen den Betrug entlarvt und den wahren Geist zitiert — doch äußert sich auch die Ablehnung gegen ihn, und alle seine Künste dienen schließlich dazu, um den Triumph des Sohnes zu vergrößern, dessen Scharfsinn ihn trotz alledem als den Spießgesellen gemeiner Schwindler erkennt.

Die Szene der Geisterbeschwörung, an welcher der Prinz teilnimmt, ist der zweiten, von dem Sizilianer berichteten, außerordentlich ähnlich. Hier wie dort wird die Fälschung dadurch aufgedeckt und bestraft, daß der zum Schein beschworene Geist in fürchter-

licher Wirklichkeit auftritt. Das erstemal geschieht dies in einer einzigen Szene, das zweitemal zweizeitig, in aufeinanderfolgenden Ereignissen. Die Urheber der betrügerischen und der echten Erscheinung sind in beiden Fällen dieselben. Die Geschichte des Sizilianers ist eigentlich nichts anderes, als eine Wiederholung des eben Erlebten, die allerdings nach dem Gesetze der Steigerung umgearbeitet wurde. Denn während der Marquis von Lanoy den Zeugen der Beschwörung und dem Leser gleichgültig ist und nur durch die Freundschaft des Prinzen und das Rätsel seiner letzten Worte ein gewisses Interesse gewinnt, löst das im Kreise der Seinigen in schicksalsvoller Stunde auftauchende Gespenst des Jeronimo eine durch die Mittel unübertrefflicher Erzählungskunst aufs äußerte gesteigerte Spannung und gibt das längst geahnte Geheimnis des Brudermordes auf die entsetzlichste Weise mit einem plötzlichen Schlage preis. Auch ist der Geist des Marquis eigentlich nur ein Fortsetzer des Gaukelspiels, der nichts anderes zu sagen weiß, als sein Vorgänger; Jeronimos Gespenst aber erscheint, um seinem Mörder den Preis der Bluttat noch im letzten Augenblicke zu entreißen. Wir haben hier wieder den Fall, daß dieselbe Szene zweimal hintereinander, das zweitemal in ausgearbeiteter und gesteigerter Form uns vorgeführt wird, ganz so wie bei dem Verhalten des Prinzen nach dem Abberufungsbrief seines Hofes und seiner Antwort darauf. So ist auch die Behörde in Venedig, die den Mordanschlag des venetianischen Spielers strafen kann, ehe er recht ausgedacht ist, und an geheimnisvoller Stätte, der man nur mit verbundenen Augen nahen darf, ihre Sitzungen hält, eine Doublette der allmächtigen Verschwörung; der Armenier, der gelegentlich auch als Offizier der Staatsinquisition auftritt, stellt die Verbindung zwischen beiden her. Am stärksten tritt diese Verdopplung und Wiederholung in der gegen den Prinzen unternommenen Täuschung durch den Geisterspuk hervor. Es ist das Merkwürdigste und Originellste der ganzen Beschwörungsgeschichte, daß dem Betruge des Armeniers ein anderer, niedrigerer als Folie untergelegt ist, der mit ihm parallel laufend von derselben Hand gelenkt wird[1]. Diese immer wiederkehrende Zweiheit, die wir von Anfang an, bei der Untersuchung der Quellen bis zum Höhepunkt des ersten Teiles gefunden haben, kann nicht durch Zufall in eben jenes Werk gekommen sein, in dem sich die Tatsache, daß Schiller zwei strenge und gefürchtete Väter hatte, mit einzigartiger Deutlichkeit widerspiegelt. Den zwei Vätern, dem wirklichen und dem Landesherrn, entspricht nicht nur das Nebeneinander zweier Repräsentanten der väterlichen Gewalt, des Armeniers und des fürstlichen Oheims, diese Verdopplung durchzieht auch sonst das ganze Werk und hat sich in der Erfindung sowohl wie in der Technik der Erzählung mit

[1] Ähnlich liegt hinter der Verschwörung Wallensteins die geheimnisvollere Octavios, hinter der des Gianettino Doria die Fiesco's versteckt, allerdings mit entgegengesetztem Ziel.

Entschiedenheit durchgesetzt. Der Fall, daß ein Gedankeninhalt auch die Form der Ausdrucksmittel beeinflußt, ist als Mechanismus der Traumarbeit von Freud nachgewiesen worden, z. B. bei der Darstellung der Kritik: »Das ist ein Unsinn« oder des »Nein« im Traume. Wir finden hier wieder einmal bei der Entstehung eines Kunstwerkes dieselbe Arbeitsweise am Werke, durch die der Traum zustande kommt.

Wir sind, indem wir die Tatsache der doppelten Vaterschaft nicht nur für den Inhalt, auch für den Aufbau des Werkes bestimmend fanden, zu dem psychologischen Grundmoment zurückgekehrt, von dem wir bei Beginn unserer Untersuchungen ausgegangen waren. Bei unserem Rundgange haben wir Gelegenheit gehabt, das Werk von allen Seiten zu betrachten und dürfen nun hoffen, nach Zusammenfassung alles Gewonnenen das Kräftespiel bei der Entstehung und dem plötzlichen Abbruch des Werkes zu durchschauen.

Außer dem, was uns das Werk selbst erschlossen hat, können wir noch zwei wichtige Quellen benützen: Den Vergleich, mit dem »Don Carlos«, der, offenbar aus denselben Affekten heraus entstanden, während des Beginnes der Arbeit am »Geisterseher« der Vollendung zugeführt werden konnte, und Schillers äußeres Erleben. Wir haben bisher von seinem realen Liebesleben noch kaum gesprochen, denn gerade dieser Punkt wird in unserem Kulturmilieu so undurchsichtig, daß selbst mit dem indiskretesten Stöbern nicht viel zu gewinnen wäre. Eine Tatsache aber, die deutlich sichtbar an der Oberfläche liegt, verdient hervorgehoben zu werden, daß nämlich nicht nur jenes von uns angenommene erotische Interesse Schillers an Franziska von Hohenheim, sondern auch Schillers erste »wirkliche« Liebe auf den Muttertypus eingestellt war. Der Gegenstand dieser Liebe, die Laura, an welche die »Entzückung« des Jünglings sich richtete, war eine nicht mehr jugendliche Hauptmannswitwe Fischer, bei der Schiller in Stuttgart als Mieter wohnte. Sie hatte also außer der Mutterähnlichkeit in den typischen Zügen als sorgende Hausfrau reiferen Alters noch eine spezielle Gemeinsamkeit durch den Beruf des Ehegatten mit der Mutter des Dichters; das Ziel seiner unbewußten Wunschphantasien, das Verschwinden des Rivalen, das die ungestörte Gemeinschaft ermöglichen sollte, fand er hier bereits verwirklicht vor. Der Einwand, daß der Gefühlsüberschwang der Laura-Gedichte den Stempel des literarisch Überhitzten trage, auch von Schiller selbst später so erklärt wurde, ist nicht stichhältig. War auch die Überschwänglichkeit selbst nicht echt, so war es doch das Bedürfnis danach, und je weniger Anlaß der Gegenstand in Wirklichkeit bot, desto stärker dürfen wir den Anteil einer vom Unbewußten her angefeuerten Phantasie annehmen; auch bleibt die Tatsache der Liebeswahl noch immer bestehen und wird nicht minder bedeutungsvoll, wenn die ganze in den Gedichten ausgeströmte Zärtlichkeit nur durch den »Zufall« dieser Wahl mit der scheinbar

so wenig dazu herausfordernden Laura in Verbindung gebracht wurde.

In Schillers dramatischem Schaffen waren bisher die Empörung und der Tyrannenmord, also der Vaterkonflikt, im Vordergrund gestanden. Im »Don Carlos« zum erstenmal hatte er es gewagt, diese Auflehnung gegen den Vater mit dem Motiv sexueller Rivalität in Verbindung treten zu lassen und dabei das Streben nach dem Besitz der Mutter fast unverhüllt, nur mit der geringen Konzession einer Verwandlung in die Stiefmutter verraten; überdies wurde der Sohn noch bei einer zweiten Frau, der Prinzessin Eboli, der geliebte und vorgezogene Nebenbuhler des Vaters. Kein Wunder, daß dem Dichter die formende Hand von diesem Stoff verbrannt wurde und er Abhilfe suchte und fand. Er ergriff zwei Mittel, die eine genaue Betrachtung verdienen, weil er sich ihrer nicht bloß in dieser einmaligen Not, sondern auch später, in seiner zweiten Epoche dauernd bediente. Das eine ist der Idealstil, der den allzu rohen und unmittelbaren Ausdruck der Leidenschaften nicht duldet, sondern erst der gebändigten Form die Bahn freigibt; die gefährlichsten Klippen verschwinden und sind nur mehr als schattenhaftes Dunkel unter der durchsichtigen Klarheit der Oberfläche erratbar. So wird im »Don Carlos« zunächst der Charakter des Don Philipp auf ein höheres Niveau gehoben, der in der Thaliafassung Brutalität und Strenge vereinigt und sein Weib fast mit körperlicher Gewalt zu dem verhaßten Anblick der Opfer seines Fanatismus schleppt. Die Sprache wird von allen wilden Auswüchsen gereinigt, das Überwuchern der Metapher weggeschnitten und der Dialog aus einer Folge von sich überkreuzenden leidenschaftlichen Ausrufen in einen gleichmäßig dahinrollenden Strom von Wohllaut verwandelt. Warum es aber gerade Schiller gelang, diesen von so vielen Dichtern gesuchten und so wenigen zugänglichen Weg der Rettung aus seiner inneren Wirrnis zu beschreiten, diese Frage bleibt uns offen. Sie ist für unsere Untersuchung unlösbar, weil sie nicht bloß die Probleme der durch das Leben in Bewegung gesetzten seelischen Kräfte, sondern auch der Begabung und persönlichen Veranlagung enthält, über die wir nichts weiter mehr auszusagen wissen. Wir werden am Schluß noch einmal an sie heranzutreten versuchen.

Die andere Auskunft war die Flucht aus der Enge des Familiendramas: den persönlichen Konflikt in einen politischen umzuwandeln und dem Ringen zwischen Vater und Sohn den weiten Horizont des Kampfes um die Gedankenfreiheit zu verleihen. Auch diese Methode wurde festgehalten und in einer Anzahl von Schillers späteren Werken fällt es auf, daß gegen alle sonstige dramatische Gepflogenheit die handelnden Personen fast gar keine persönlichen, nur politische Beziehungen zueinander haben. So ist im »Wallenstein«, dem nächsten Werk nach »Don Carlos«, nur die Liebe zwischen Max und Thekla und die Rachsucht Buttlers auf rein menschliche Affekte aufgebaut, das Zusammen- oder Gegeneinander-

wirken der übrigen wird durch ihre politische Stellungnahme bestimmt, die sie der einen oder anderen Gruppe zuweist. Ebenso ist in »Maria Stuart« die Leidenschaft Mortimers für Maria unter lauter von der Politik diktierten Erwägungen fast die einzige unmittelbar persönliche Verknüpfung. Auch im »Tell« treten die rein individuellen Motive des Helden, Melchtals und Rudenz' gegen die auf das allgemeine Beste gerichteten Bestrebungen zurück. Bei der Arbeit am »Don Carlos« ist diese Umänderung eingetreten und es läßt sich deutlich erkennen, auf welchem Weg sie in das Werk gedrungen ist. Alle die politischen Ideen, die Verwendung der hoffnungslosen Neigung des Infanten zur Befreiung der Niederlande, die Aussicht auf ein fernes Ideal der Menschheitsbeglückung, dem »das Jahrhundert noch nicht reif ist«, das alles geht ausschließlich vom Marquis Posa aus, dessen Figur erst in einem vorgerückten Stadium für das Drama bedeutungsvoll hervortritt.

Aus dem erhaltenen ältesten Plane zum »Carlos« mit seinen fünf »Schritten« und deren Unterteilungen wissen wir, daß ebenso wie die dem Vater als Rivalen abgewonnene Frau noch ein zweitesmal in der Eboli, auch der väterliche Rivale selbst noch in einer zweiten, verhüllteren Ausprägung vertreten sein sollte. Im Einverständnis mit der Prinzessin befindet sich dort der Dom Juan, der gleichzeitig Mitbewerber des Helden um die Gunst der Königin ist. Diese Figur eines älteren Blutsverwandten des Infanten, aber ohne autoritäre Gewalt über ihn, ist offenbar nach der zweiten typischen Formel Schillers für den Vaterkonflikt, als feindlicher Bruder, konzipiert. Bei der weiteren Ausarbeitung verschwand der Dom Juan und der neu hinzugekommene Großinquisitor füllte den Platz des zweiten Vaters ohne die Rivalität um die Mutter, aber sonst in weit vollkommenerer Weise aus; durch ihn wird das Element der Allmacht und der geheimen Verschwörung in den Schluß des Dramas eingefügt, das im »Geisterseher« als Mittelpunkt selbständig durchgeführt wurde.

Auf dem Platz, der durch das Abtreten des Dom Juan freigeworden ist, kann sich jetzt die Gestalt des Marquis entfalten, so daß er, ursprünglich nur als »Kammerjunker des Prinzen« eine Gestalt von der nebensächlichen Bedeutung eines »Vertrauten«, als vollwertiger Ersatz für den Ausgeschiedenen in die Handlung verflochten wird. Das Motiv ist in sein diametrales Gegenteil umgeschlagen, an die Stelle des Bruders als Nebenbuhler ist jetzt der zärtliche und schützende Freund getreten, der als Bruder deutlich genug proklamiert wird:

Don Carlos:

— — — — — — — — — — — — —
— — — — — — — — — — — Willst du
Mein Bruder sein?

Marquis:

Dein Bruder!

und in der höchsten Steigerung, an der Leiche des Freundes:

Don Carlos:

_ _ _ _ _ _ _ _ _ _ _ _ _ _ _ _ _

Ja, Sire, wir waren Brüder! Brüder durch
Ein edler Band, als die Natur es schmiedet.

Die Feindseligkeit des Nebenbuhlers war gründlich ausgemerzt worden, so gründlich, daß an ihre Stelle die Bereitschaft zum Opfertod trat. Die Möglichkeit, ein Motiv in sein Gegenteil zu verkehren, beruht auf der Ambivalenz der Gefühle, aus denen es entsprungen ist. Haß und Liebe, beide derselben Person geltend, ringen im Seelenleben des Dichters um die Herrschaft und es braucht oft nur eines kleinen Übergewichtes, damit der eine Affekt siegreich an das Licht der dichterischen Gestaltung trete, während der Unterlegene völlig zu verschwinden scheint. Der äußere Anstoß, der den Dichter dazu brachte, gerade bei diesem einen Motiv, das sich in eine Feier der brüderlichen Freundschaft umkehren ließ, Eifersucht und Haß seiner Kindertage zu vergessen, liegt am Tage. Kurz bevor er die Arbeit am »Carlos« mit vollem Ernst aufgenommen hatte, war Schiller mit einem ihm persönlich Unbekannten in eine Korrespondenz getreten, die ihm die schönsten Hoffnungen auf die Knüpfung eines innigen Freundschaftsbundes gewährte. Während die Läuterungsarbeit an dem Drama fortschritt, verwirklichte sich die Hoffnung aufs herrlichste. Der Dichter kam nach Leipzig und lebte längere Zeit hindurch unter dem Schutze, teilweise auch als Hausgenosse Körners. Zum erstenmal hatte er den ersehnten Freund gefunden, mit dem sich seine Seele völlig verstand, der ihm aber auch mit zartestem Herzenstakt beistand und, seinen Kopf vor den ärgsten Alltagssorgen beschirmend, ihm eine Heimat bot. Kein Wunder, wenn der Dichter seiner bisher unterdrückten Neigung, die Freundschaft — nicht den Freund — mit dem ganzen Feuer seines Herzens zu besingen, nun freien Lauf ließ und neben dem Verfolger und Tyrannen auch den männlichen Freund und Beschützer zu schildern begann.

Auch an dieser Stelle, wo die Rivalitätseinstellung von der Zärtlichkeit verdrängt wurde, schwindet sie nicht vollständig und spurlos. Was im Seelenleben einmal bestanden hat, ist nicht nur vor Vernichtung geschützt, es kann nicht einmal vollständig von seinem Platze weggedrängt werden. Eine »Wiederkehr des Verdrängten« findet sich auch im »Carlos«: ganz gegen das Ende zu taucht, nur zart, aber unmißverständlich angedeutet, als anscheinend völlig neues Motiv die Liebe des Marquis zur Königin überraschend auf. So wird Posa schließlich doch, was sein Vorgänger Dom Juan gewesen war, ein Nebenbuhler des Infanten bei der Mutter und zugleich ein Vorbild des edelsten, bis in den Tod getreuen Verzichtes.

Auch der »Fiesco« enthält eine politische Aktion als Mittelpunkt, aber alle, die daran teilnehmen, mit Ausnahme des Pedanten der Freiheit, Verrina, werden durch rein persönliche Motive gelenkt, mit der Gestalt des Marquis tritt zum erstenmal ein abstraktes politisches Ideal ohne persönliches Nebenziel und gleichzeitig damit die brüderliche Freundschaft als bewegendes Moment in die Dramenwelt Schillers ein. Es scheint also, daß die in den späteren Dramen Schillers so bedeutungsvolle Verknüpfung der handelnden Personen untereinander durch ihre politischen Absichten, ihre Gruppierung nach Parteizwecken sich mit Hilfe des neuen Motivs der Männerfreundschaft entwickelt hat, das viel größerer Modulationen fähig ist, als das ältere, aus der negativen Einstellung stammende des Tyrannenmordes. Die Vermutung wird nahezu zur Gewißheit, wenn wir das Wenige, was als Verbindung zwischen der früheren und der späteren Epoche des dramatischen Schaffens gelten kann, die Fragmente, die von Schillers Versuchen, die Produktionspause zu unterbrechen, zeugen, von diesem Gesichtspunkt aus betrachten. Das wichtigste der Bruchstücke, die »Malteser«, knüpft schon durch den Namen unmittelbar an den Marquis Posa an. Dieses Stück sollte ganz der Verherrlichung der Freundschaft dienen, und zwar in ihrer glühendsten, leidenschaftlichsten Form: die Freundschaft sollte als dramatisches Motiv die Frauenliebe vollständig ersetzen, das ist uns durch zwei Äußerungen Schillers bezeugt. Im dritten Brief über »Don Carlos« sagt er: »Sie wollten neulich im Don Carlos den Beweis gefunden haben, daß leidenschaftliche Freundschaft ein ebenso rührender Gegenstand für die Tragödie sein könne, als leidenschaftliche Liebe, und meine Antwort, daß ich mir das Gemälde einer solchen Freundschaft für die Zukunft zurückgelegt hätte, befremdete sie.« Noch deutlicher als an dieser Stelle, die übrigens auch die unmittelbare Anknüpfung der »Malteser« an den »Carlos« dartut, spricht der Dichter in einem erhalten gebliebenen Teile seines Entwurfes: »Eine Episode von der enthusiastischen Liebe zweier Ritter zueinander, davon der eine zu Elmo sich befindet. Sie endigt damit, daß der eine, welcher zu La Valette ist, dem Geliebten nach St. Elmo in den Tod folgt. Dieses kann geschehen, wenn die Todesopfer schon abgegangen, und der liebende Ritter kann sich für sich allein nach St. Elmo werfen. Man will dem La Valette diese Liebe verdächtig machen; er verteidigt und billigt sie, und erinnert, daß sich der Heroismus nicht zum Laster geselle. Liebe der griechischen Jünglinge zueinander; Notwendigkeit eines solchen Gefühls zwischen jungen fühlenden Seelen, die das andere Geschlecht noch nicht kennen, denn eine edle Seele muß etwas leidenschaftlich lieben, und das Feurige sucht das Sanfte auf.« Diese einseitige und ausschließliche Behandlung von Gemütskonflikten und Beziehungen zwischen Männern geht so weit, daß in dem Personenverzeichnis neben den beiden »Rittern, die sich lieben«, Crequi und St. Priest, nur ein einziger Frauenname und dieser

unter den stummen Personen vorkommt. Allerdings ist gerade die einzige Szene, die ausgeführt wurde, die, in welcher Irene, die griechische Sklavin, den Schauplatz betritt, und durch den Streit um ihren Besitz die Rivalität zwischen zwei Brüdern — wenn auch nur Ordensbrüdern — zu heller Feindschaft entfacht wird. In dieser Episode tritt die ewige Wiederkehr des Verdrängten aus der Verdrängung sehr anschaulich hervor und läßt erraten, warum das Interesse des Dichters an dem Stoff allzufrüh erlosch. Sonst sollte das ganze Drama nur zwischen Männern sich abspielen, wobei das alte Hauptmotiv der Auflehnung nicht zu kurz kam. Der wesentliche Inhalt war die Empörung der Ritter gegen den Großmeister, die darin gipfelte, daß einer von ihnen, Crequi, gegen den ehrwürdigen Greis das Schwert zückte. Wie im »Don Carlos« werden zwei schwärmerisch verbundene Freunde vorgeführt, von denen der eine der Sohn des Gebietenden ist und von seinem Vater in den Tod geschickt wird. Aber nicht der Sohn, sondern der Freund des Sohnes treibt die Feindseligkeit gegen den Herrscher aufs äußerste. Der Angriff aufs Leben des Vaters ist zwiefach gemildert, durch die »Verschiebung« auf den Freund, dann dadurch, daß St. Priest, der nicht weiß, daß er der Sohn des Großmeisters ist, von ihm ohne Haß dem reinen Pflichtgefühl geopfert wird. Weit größer noch ist der Abstand vom »Carlos« in der Verursachung des Vaterhasses. In dem älteren Drama war der seit der Kindheit her verdrängte Grund, der Wunsch nach dem Alleinbesitz der Mutter, fast offen ausgesprochen, der Schleier von dem Unbewußten weggezogen worden; vor der Wiederholung dieses gefährlichen Beginnens hat sich der Dichter hier von allem Anfang an sichergestellt, indem er alle Beziehungen zum weiblichen Geschlecht ausschloß. In dem reinen Männerdrama, als das die »Malteser« geplant waren, konnten alle Einstellungen der Brüder untereinander und zwischen Vater und Söhnen ohne Angst vor einem unvermuteten Zusammentreffen mit dem Inzestmotiv untersucht und geschildert werden.

Durch die »Malteser« sind wir auf die zweite Wurzel der mit dem »Carlos« einsetzenden Betonung der Bruderliebe und Männerfreundschaft gestoßen. Durch ihren Ausbau werden Kombinationen und Verwicklungen ermöglicht, die nichts mit dem Inzestmotiv zu tun haben, das durch die unvorsichtige Behandlung im »Don Carlos« für den Dichter auf lange Zeit »unmöglich« — tabu — geworden war. Der Zweck der überreichlichen Verwendung des neuen Motivs ist die Vermeidung einer Versuchung in der Phantasie; derselben Tendenz dienen bei den Naturvölkern die als »avoidances« den Ethnologen bekannten Gebräuche in der täglichen Praxis des realen Lebens. In der Ausschließlichkeit, mit der das Interesse des Dichters sich in den »Maltesern« den Beziehungen zwischen Menschen desselben, des eigenen Geschlechtes widmet, liegt die denkbar großartigste Abwendung vom Inzestmotiv. Diese Flucht war notwendig geworden, weil der »Carlos« — den Schiller später,

während der Schaffenspause nur mit »Ekel« lesen konnte — allzu heftig an den Grundlagen der Verdrängung gerüttelt und den Widerstand in seiner ganzen Stärke wachgerufen hatte. Nur durch die Einführung des Motivs, das dann die »Malteser« ausschließlich beherrschte, war der freiwillige Verzicht des Infanten auf die Mutter und durch diesen Ausweg die Vollendung des Dramas ermöglicht worden.

Zum »Geisterseher« zurückkehrend finden wir in seinem ersten Teil jenen Ausschluß alles Weiblichen, die strenge Beschränkung auf das männliche Geschlecht bei allen Personen der Handlung, deren Herkunft und Tendenz uns soeben klar geworden ist. Um sich das Dichten, d. h. die fortgesetzte Beschäftigung mit den dem Unbewußten entstammenden Phantasien überhaupt weiterhin zu ermöglichen, versuchte Schiller im »Geisterseher« ein neues Gebiet zu erschließen, in dem er vor dem Eindringen des Inzestmotivs gesichert war; dieser Versuch mißlang hier und ebenso ein zweitesmal und Schiller wandte sich von der Poesie, wenigstens vom dramatisch-epischen Schaffen und freiem Erfinden, für so lange ab, bis er auf erneuter Grundlage beginnen konnte.

Die Gründe eines solchen Mißlingens waren nicht in beiden Fällen die gleichen. Das erhellt schon daraus, daß in den »Maltesern« eine Hindeutung auf das Verbotene an der Spitze stand, während es im »Geisterseher« erst ziemlich spät, dann aber in voller Stärke, nicht bloß episodenhaft, auftaucht. Um die Verschiedenheit der Bedingungen zu verstehen, müssen wir uns vor Augen halten, daß das gemiedene Motiv gleichzeitig leidenschaftlich gesucht wird. Der eigentliche Anreiz zum Schaffen fließt aus den stets wiederholten Situationen, in denen die verdrängten Wünsche ihre Phantasiebefriedigung finden, freilich immer in verhüllter, unkenntlich gemachter Form. Zerreißt der Schleier, so wirken die hervortretenden wahren Züge als Gorgonenhaupt, das Lust in Unlust verkehrt und die Phantasie des Künstlers versteinert: dieselbe Macht, die seinen Mund geöffnet hat, vermag ihn wieder zu verschließen. In den »Maltesern« war das einzige, was auf die im »Carlos« wesentlichste Lustquelle hindeutete, mit der Anfangsszene erledigt worden; der Ersatz, die gleichgeschlechtlichen Beziehungen, erwies sich dieses Zusammenhanges beraubt nicht reizvoll genug, um den Dichter an den Stoff zu fesseln. In den späteren Werken werden sie in einem erweiterten Sinne verwertet; die schärfste Form der Abwehr, die übertriebene Einseitigkeit, macht einer gegenseitigen Durchdringung der beiden Einstellungen Platz[1].

Vom »Geisterseher« blieb die Erotik zunächst erfolgreich ausgeschlossen. In der Rahmennovelle, die durch ihre Unterbringung

[1] Im »Menschenfeind«, der aus Gründen der Übersichtlichkeit in diese Betrachtungen nicht aufgenommen wurde, wird die leidenschaftliche Abweisung aller erotischen Beziehungen in dem Dialog zwischen Vater und Tochter deutlich genug ausgesprochen.

als Geschichte des Sizilianers von dem übrigen unmittelbar Vorgetragenen getrennt und der Person des Autors ferner gerückt ist, wird die einzige Konzession an das Liebesmotiv gemacht und zwischen die feindlichen Brüder das von beiden geliebte Mädchen gestellt. Aber hier brauchte, wie wir gesehen haben, die Phantasie des Dichters nichts mehr zu leisten; es genügte, die dramatische Form der »Räuber« in die epische umzugießen. Die Freundschaft, anfänglich nur durch den Grafen von O** und seine innige Anteilnahme an dem Schicksal des Prinzen vertreten, wird später, wo die Anhänglichkeit des Barons von F** in den Vordergrund rückt, ausdrücklich, wie im »Carlos«, der Bruderliebe zugeordnet: »Bis auf dieses unglückliche Jahr hab' ich nur meinen Freund, meinen älteren Bruder in ihm gesehen . . .« Doch diese zarten Fäden konnten unmöglich das ersetzen, was dem Werk durch Fernhaltung aller auch noch so entfernt erotischen Situationen verloren ging. So wurde denn alles, was in des Dichters Unbewußtem sonst noch bedeutungsvoll war und sich von dem verbotenen Komplex abtrennen ließ, herangezogen, um die Lücken auszufüllen. Es ist gewissermaßen ein Stück in zweiter Besetzung, das uns geboten wird, weil der Protagonist am Auftreten verhindert wird. Daher erklärt sich das ewige Abreißen und Wiederanknüpfen des Planes, über das Schiller klagt, die Versuche auch bewußterweise dem Stoff ein neues Interesse, z. B. durch Einfügung des philosophischen Gespräches zu verleihen, lauter Kunstgriffe, die mißlingen mußten, weil der Faden nun einmal nicht aus dem haltbaren Material eines starken Triebmotivs gesponnen war.

Die Feindseligkeit gegen den Vater, so entschieden sie behandelt wird, bot keinen hinreichenden Ersatz, weil sie, bis der ursprüngliche Zusammenhang im zweiten Teil wieder hergestellt wurde, nur als reines Ehrgeizmotiv auftreten durfte. Immerhin ist dem Dichter die schwierige Aufgabe, unter Fernhaltung des Inzestmotivs, und zur größeren Sicherheit jedes Liebesmotivs überhaupt, zu schaffen, im »Geisterseher« in höherem Maße gelungen, als in den über den ersten Entwurf nicht hinausgediehenen »Maltesern«. Er hat hier auch einen viel energischeren Versuch der Abhilfe gemacht, als bei dem dramatischen Plan; er gab sich nicht damit zufrieden, nach Ausschaltung aller weiblichen Figuren die übrigbleibenden Beziehungen innerhalb desselben Geschlechtes auszugestalten. In der »Verschwörung« haben die Phantasien des Kindes über die geheimnisvolle Gemeinschaft der Eltern Ausdruck erhalten, aber damit war wieder an das Verbotene gerührt. Der vor dem Inzestmotiv flüchtende Dichter trat noch einen Schritt tiefer in die Kindheit zurück; den ersten Anfängen der Objektliebe, die der Mutter galt, ausweichend, überließ er sich der Regression bis zur Wiedererweckung des Glaubens an die Allmacht der Gedanken, die auf einer noch älteren Stufe der Libido-Fixierung, dem Narzissmus, beruht. So wurde Schillers dichterisches Schaffen dieses eine Mal in ungewohnte Bahnen gelenkt

und das Unheimliche, das seinen anderen Werken fremd ist, in den »Geisterseher« eingeführt.

Wir wissen, daß alles Bemühen umsonst war. Bei der weiteren Fortführung mißlingt die Abwehr des Inzestmotivs, die erste weibliche Gestalt, die zugelassen wird, zerstört den künstlich aufgerichteten Schutzbau und der Dichter läßt das Werk fallen, das er bisher widerwillig zwar, doch mit Zähigkeit festgehalten hatte. Da dieser und der spätere, schwächere Versuch, ohne Konflikt mit dem Inzestmotiv zu dichten, mißlungen waren, verzichtet er auf die poetische Produktion überhaupt und sucht im Studium der Geschichte und Philosophie die Sicherheit und klare Seelenruhe wiederzugewinnen, die seine durch künstlerisches Schaffen übermäßig angestachelte Phantasie gefährdet hatte.

Was hat sich aber in Schiller geändert, daß es ihm möglich wurde zu seinem eigentlichen Beruf als dramatischer Dichter zurückzukehren? Es ist zweifellos, daß die ökonomische Selbständigkeit, die ihn von fremder Fürsorge unabhängig machte, die glückliche Ehe und der Kindersegen ihm dabei behilflich waren; die lichte und heitere Gegenwart, die sein Liebesbedürfnis vollauf befriedigte, milderte die ungestüme und gefährliche Art, mit der seine Phantasie in trüben Tagen sich an die Kindheitserlebnisse angeklammert hatte. In Goethe hatte er den älteren Bruder, der ihm Rivale, aber zugleich Freund und Führer sein sollte, das Ideal seiner Wünsche, verwirklicht gefunden. Alles das wirkte begünstigend auf die Wiederaufnahme seines Schaffens, aber die Aufzählung wird den, der an die psychische Motivierung strenge Ansprüche zu stellen gewohnt war, nicht befriedigen, denn alle diese Umstände bestanden schon längst, ohne sich geltend zu machen, sie können also nur als Disposition gelten und ersparen uns nicht, nach der auslösenden Ursache Umschau zu halten. Waren unsere Vermutungen über die Produktionshemmung richtig, so wird auch ihre Aufhebung im Zusammenhang mit der unbewußten Einstellung des Dichters zu seinen Eltern geschehen sein.

Im Jahre 1794 war der Plan zu den »Maltesern« aufgenommen und wieder beiseite gelegt worden. Das Jahr 1795 bringt eine reiche poetische Tätigkeit, zahlreiche Gedichte, darunter die »Würde der Frauen« und der »Spaziergang« entstehen — aber noch immer kein Ansatz zu einer entschiedenen dramatischen Produktion. So neigt sich auch 1796, das Xenienjahr, dem Ende zu, ohne in dieser Hinsicht Wandel zu bringen; die dramatische Poesie, der eigentliche Kern in Schillers Künstlerschaft, scheint zu weiterem Schlummer verurteilt. Am 7. September d. J. stirbt der Vater des Dichters, die Nachricht erreicht ihn am 19. und am 22. Oktober, einen Monat später, finden wir die Kalendernotiz »an den Wallenstein gegangen«. Noch hatte der wiedergewonnene Schaffenstrieb nicht die volle Stetigkeit. Er sprang wiederum zurück, wohl nicht mehr ausschließlich ins Lyrische, sondern in die dem Dramatischen näherstehende erzählende Dichtung. Es folgt das Balladenjahr, 1797, und erst am

2. Oktober, also fast genau nach Ablauf des Trauerjahres, verzeichnet der Kalender: »wieder an den Wallenstein gegangen«. Von nun an hält der Dichter mit seiner ganzen Energie an dem Drama fest, einen Monat später, am 2. November, beginnt er es in Jamben umzuformen und arbeitet mit einer kurzen Unterbrechung daran fort bis zur Vollendung am 17. März 1799. An den »Wallenstein« schließt sich fast unmittelbar die »Maria Stuart«, die Dramen lösen einander von da an ohne Unterbrechung ab, in majestätischer Prozession folgt ein Werk auf das andere, bis mit dem frühen Tod des Dichters der Zug abbricht.

Daß der Tod des Vaters imstande gewesen sein soll, die jahrelang erstarrte dramatische Produktion Schillers zu neuem Leben zu erwecken, ist, so gut die Zeitverhältnisse stimmen, auf den ersten Blick nicht sehr einleuchtend. Das Ableben einer mit ambivalenter Gefühlseinstellung gleichzeitig geliebten und gehaßten Person erweckt Schuldgefühl und Selbstvorwürfe, von denen man meinen sollte, daß sie einem erhöhten dichterischen Schaffen nicht günstig sind. Dies müßte um so mehr für einen Fall gelten, bei dem die vorangegangene Produktionseinschränkung die Folge eines Konflikts mit verworfenen und verdrängten seelischen Strebungen war. Trotzdem läßt sich keine allgemeine Behauptung darüber aufstellen, wie ein solches Ereignis auf die Verstärkung oder das Absinken seelischer Hemmungen bei einer schöpferischen Natur wirkt; nur der Satz Freuds, daß der Tod des Vaters zu den bedeutungsvollsten Ereignissen im Leben jedes Mannes zähle, darf uns führen, alles übrige müssen wir den persönlichen Verhältnissen entnehmen.

Die Schillersche Dramatik beider Epochen zeigt, daß der Vaterhaß zwar nicht das minder wichtige, aber das minder verpönte Stück seiner verdrängten Wünsche war, das fast in allen Dramen in deutlicher Ausprägung wiederkehrt, während der einmalige Versuch, die über das Inzestmotiv gebreiteten dichteren Schleier zu lüften, streng geahndet wurde. Die Söhne, die sich gegen den Vater oder älteren Blutsverwandten auflehnen, sind bei Schiller häufig genug — Franz Moor, Ferdinand, Carlos, Mortimer und Parricida — aber nur im »Carlos« wird die sündhafte Liebe eines Sohnes, der die Geliebte der eigenen Familie zugehörig weiß, eingestanden. Dieses Verhalten erklärt sich durch den Umstand, daß die Empörung, die Schiller gegen seinen zweiten Vater, den Herzog, empfand, ihm wenigstens in späteren Jahren als moralisch unverwerflich galt und keiner Verdrängung bedurfte. So gewann er eine ausgezeichnete Gelegenheit, den verdrängten und unbewußten Haß gegen den Vater, von dem diese Empörung unterzündet war, frei und ohne Gefahr eines Konflikts in seiner Phantasie auszuleben. Daß der Herzog sich im Herzen seiner Schüler an die Stelle des Vaters pflanzen wollte, ermöglichte eine »Rationalisierung« der unbewußten Feindseligkeit gegen das Urbild; dem Fürsten gelang sein Plan anders als er wollte, denn seine angestrebte Identifikation mit dem Vater wurde

vorzugsweise durch die Übertragung der Auflehnung vollzogen. Daß es im Grunde nicht der Haß des Jünglings gegen den Bedrücker, sondern der alte Kinderhaß war, der aus den Werken des Dichters flammt, wird nur manchmal durch die Nebeneinanderstellung zweier Vaterfiguren unauffällig angedeutet. Für das Begehren nach der Mutter fand sich keine ähnlich brauchbare Maske, weil der Mutter keine der Rationalisierung so weit entgegenkommende Ersatzperson gefolgt war. Wurde dieses Begehren durch die Hingabe an die Phantasie erregt, so blieb es nicht an der Nachfolgerin haften, sondern floß zum Urbild zurück und erweckte so die Abwehr zur größten Heftigkeit.

Als nun der Vater starb, hatte Schillers glückliches Liebes- und Familienleben und seine Freundschaft mit Goethe den Konflikten der früheren Jahre viel von ihrer Bitterkeit und persönlichen Schärfe genommen, sie zu einer objektiveren Bearbeitung »im idealischen Geschmacke« geeigneter gemacht. Insbesondere die Auflehnung gegen den Vater konnte er nicht mehr so drückend empfinden, da der inzwischen selbst zum Vater Gewordene sich ihm durch das gleiche Los verbunden fühlen durfte. So wurden die Saiten in seinem Innern durch die Todesnachricht gerade stark genug berührt, um aufs neue zu tönen. Gewiß wurde etwas dem Schuldgefühl Verwandtes in ihm wach, aber ein Konflikt im Unbewußten ist für die Entfesselung der schöpferischen Phantasie nicht nur keine Störung, sondern eine Notwendigkeit. Freilich darf dabei eine bestimmte Höhe der Erbitterung im Kampfe nicht überschritten werden, ohne daß wir sagen können, wo die Grenze liegt. Durch ihre Festsetzung wird jedenfalls die Tiefe des der künstlerischen Gestaltung zugänglichen Empfindens und der Reichtum an schöpferischer Kraft mitbestimmt.

Der seelische Apparat Schillers, dessen Erregbarkeit die erzwungene Liebesentbehrung und die Unsicherheit eines Wanderlebens voller Pläne und Enttäuschungen gestört und krankhaft gesteigert hatten, war zu vollem Gleichgewicht zurückgekehrt; neben dem Glück dieser friedevollen Jahre verdankte er dies wohl seinen die höchste geistige Disziplin fordernden Studien und Arbeiten. Die beiden Auskunftsmittel, zu denen Schiller gegriffen hatte, ehe er die Poesie verließ, kehren in der Wahl der als Ersatz eintretenden Wissenschaften wieder: Die Philosophie steht durch den Scharfsinn und die Systembildung, mit der sie das ganze Weltall zu durchdringen sucht, der Gedankenallmacht nahe und in der Geschichtswissenschaft wird die Bevorzugung des ausschließlich männlicher Betätigung geltenden staatlich-politischen Interesses fortgesetzt. Nur ein leiser Fingerstoß des Schicksals war notwendig, damit das Werk seinen Gang aufs neue beginne. Vielleicht hätte auch eine banalere Ursache hingereicht, als der Tod des Vaters; wir müssen uns mit der Tatsache begnügen, daß der Dichter ihn abgewartet hat.

Selbstverständlich ist der Dichter der zweiten Schaffensperiode im innersten Kern derselbe geblieben, der er war. Er wiederholt die

aus seinem Unbewußten geflossenen Motive und vertieft sie manchmal so sehr, daß wir erst von hier aus den Blick für ihre wahre Bedeutung gewinnen. Statt vieler nur ein einziges Beispiel: Die Identifizierung der mütterlichen Geliebten mit der Madonna, die im »Geisterseher« in der Episode mit den drei Bildern und im ersten Erblicken in der Kirche angedeutet ist, wird in der »Maria Stuart« verwendet, um dem Ende des sonst an das Sinnliche gefesselten Mortimer die Weihe des höchsten Pathos zu geben:

»Die von der irdischen Maria sich,
Treulos, wie von der himmlischen gewendet«

bis er sein Sterben nur als das Eingehen zu der einzigen Gestalt empfindet, in der die angebetete Frau, die er retten wollte, mit der heiligen Mutter, zu der er sich rettet, verschmilzt:

»Geliebte, nicht erretten konnt' ich dich,
So will ich dir ein männlich Beispiel geben.
Maria, heil'ge, bitt' für mich
Und nimm mich zu dir, in dein himmlisch Leben.«

Aber nicht dadurch, daß sie die in den inneren Kämpfen der ersten Zeit fixierten Motive in ein besseres, gleichmäßigeres Licht stellt, leistet die spätere, mit dem »Wallenstein« anhebende Periode das Meiste zum Verständnis jener Kämpfe; sie gibt viel mehr, denn in manchen Werken läßt sie die Vorgänge in der Seele des Dichters, die Konflikte und die von ihnen herbeigeführten Wandlungen als Geschehnisse der Außenwelt vor uns sich abspielen. Die anscheinend frei erfundene Handlung, die aus der Phantasie geschöpften Gestalten sind die Träger der von uns erschlossenen seelischen Verwicklungen; der Widerstreit der seelischen Strömungen schürzt den dramatischen Knoten, nachdem er sich in für die Phantasie anschauliche Gestalten und Situationen verkörpert hat. So ist zur Zeit der Entstehung des »Geisterseher« und »Don Carlos« die stets bereitgehaltene Phantasie des Bruderhasses in jene der innigsten Freundschaft umgewandelt worden, der durch die Gefahr der durchbrechenden sexuellen Rivalität noch immer die Möglichkeit eines Rückfalles in den früheren Haß drohte. Dieses Stück aus der Geschichte seiner Affekte hat Schiller zum Thema seiner »Braut von Messina« gemacht, indem er die inneren Wandlungen zwischen Haß und Versöhnung durch ein Brüderpaar verkörpert darstellbar machte. In der »Jungfrau von Orleans« schildert er, wie eine auf Inspiration beruhende höhere Fähigkeit durch die Hingabe an eine verbotene Liebe gehemmt und dann nach einer Pause schmerzlichen Versagens durch eine letzte Läuterung wiedergewonnen wird — also eben jenen Hergang, den wir für seine Produktionshemmung aus dem »Geisterseher« rekonstruiert haben. Es stimmt nicht übel zu unserer Annahme, daß es die Anklage des Vaters ist, der gegenüber sich die Jungfrau wehrlos und von ihrer prophetischen Gabe verlassen fühlt.

Der Idealstil der zweiten Epoche setzt also weit mehr voraus als einen Fortschritt in der Beherrschung der Sprache und eine gesteigerte Meisterschaft der dramatischen Technik, er war abhängig von der Fähigkeit, die schwierigsten Punkte vergangener Verwirrungen in dichterische Gestaltung aufzulösen. Wir haben das große Schauspiel einer inneren Entwicklung vor uns, die weit über das bloße Ausreifen hinausgeht, das sonst der typische Zug der zweiten Perioden zu sein pflegt. Ein Aufschwung, der das Einsetzen der ganzen Persönlichkeit zur Voraussetzung hat, wird fast nie versucht, nachdem die erste Einordnung in die Umgebung gelungen ist, denn die spätere Wandlungsfähigkeit des Menschen ist geringer als man anzunehmen geneigt ist und geht nur selten über eine äußerliche Anpassung hinaus. Es ist schon kein geringer Kraftaufwand dazu nötig, um nach Erreichung eines ersten Zieles freiwillig an neue Aufgaben heranzutreten und die Lösung wird selbst von einem rastlos Strebenden fast immer nur auf den alten Wegen, durch vertraute Mittel und Methoden versucht. Was die Größe Schillers ausmacht, läßt sich am besten erkennen, wenn man ihm den lautersten und unermüdlichsten Geist unserer Literaturgeschichte gegenüberstellt und seine Entwicklung mit der Lessings vergleicht. Keiner hat sich mit edlerem Eifer bemüht, die Grenzen seiner Persönlichkeit zu erweitern, seinen Erkenntnisdrang an immer neuen Gegenständen zu prüfen. Aber ob er nun den antiken Gemmenschnitt behandelt oder die Ewigkeit der Höllenstrafen, ob er den »jungen Gelehrten« oder den »Natan« schreibt, er bleibt im Grunde überall und immer derselbe, trotz aller Weite und Klarheit des Blickes in die Enge seiner Natur gebannt, aus der es für ihn kein Entrinnen gab.

Bei Schiller wird die Tiefe der Entwicklungsfähigkeit schon in der Schaffenspause deutlich, in der er nicht einem schlaffen Verzicht verfiel, sondern, aus der Not im wahrsten Sinne des Wortes eine Tugend machend, der Philosophie und Geschichtswissenschaft den seelischen Schwung und die Künstlerschaft zuführte, die er für das Drama nicht länger verwenden konnte. Auch in den neuen Bahnen strebt er sogleich nach einem Persönlichkeitsideal, ruht nicht, bis er die beiden trockensten Materien, die eine in epischer, die andere in lyrischer Form künstlerisch bemeistert und seiner Eigenart unterworfen hat. Kein bezeichnenderes Wort ist über ihn gefallen als jenes Goethesche: »Jedesmal wenn ich ihn wiedersah, war er ein Anderer und Vollendeterer.«

Völlig wahr ist dieses Wort erst durch die Überwindung der Produktionshemmung geworden. Erst jetzt, nachdem wir gesehen haben, wie nah ihn die Gefahr umschlich und wie tief ihn ein Sturz hätte schleudern können, ermessen wir ganz, was es bedeutet, aus solchen Nöten die Nötigung zu einem neuen Aufstieg herauszufühlen. Ist Entwicklung nach der Reife überhaupt eine seltene Erscheinung, so war sie in seinem Falle einzigartig. Sein Schaffen war von allem Anfang auf leidenschaftlichen Ausdruck, auf Pathos

gerichtet. Die ruhige Betrachtung, die selbstvergessen in den Dingen aufgeht, die »sichere Sinnlichkeit«, die er an seinem Freunde Goethe so bewunderte, gingen ihm vollständig ab. Für das innere Wachstum, das langsame Keimen und Reifen, das geduldige Austragen der Ideen bis zur richtigen Stunde der Geburt, für diese Dinge, von denen die Entwicklungsfähigkeit abhängt, schien niemand ungeeigneter als er, der durch einen allzufrüh in voller männlicher Stärke erweckten Haß zu einem immerwährenden leidenschaftlichen Sturmtempo angepeitscht wurde. Pathos kann sich steigern und schließlich überschlagen und ins Lächerliche umkippen, er kann seinen Gegenstand ändern und von Niedrigerem zu Höherem überspringen, aber niemals aus sich etwas Anderes, Neues gebären; Schiller als der Einzige war imstande, zwei Gegensätze, die sich unversöhnlich zu bekämpfen scheinen, in seiner Brust zu vereinen. Die Wirkung seiner nur auf Pathos gestellten Kunst beruht auf einer über ihr ursprüngliches Selbst hinaus entwickelten Persönlichkeit.



Bücher.

CARL ROBERT: Oidipus. Geschichte eines poetischen Stoffes im griechischen Altertum. 2 Bde. (587 und 203 S.) Berlin, Weidmann, 1915. M. 25·—.

Ein Werk über Ödipus wird selbst dann für Analytiker von Interesse sein, wenn es wie das von C. Robert zunächst nichts anderes ist, als in weitem Sinn gefaßte philologische Interpretation. Ist ja doch die geisteswissenschaftliche Psychanalyse schon seit einiger Zeit auf dem Wege, das bloß stoffliche Interesse zu überwinden und damit das Gebiet ihrer Untersuchungen, das bei der geringen Zahl der menschlichen Urmotive leicht zur Eintönigkeit führen könnte, nicht nur nach der Breite, sondern auch nach der Tiefe zu erweitern.

Das Buch Roberts verfolgt den Stoff des Mythus im griechischen Epos und Drama wie bei den Mythographen; die Archäologie wird nur vergleichsweise herangezogen. Insofern ist es keine im eigentlichen Sinn mythologische Untersuchung, doch wird dem Hauptteil des Werkes, den neueren Grundsätzen der Sagen- und Mythenforschung entsprechend, eine Untersuchung über die Kultstätten vorausgeschickt. Als solche erscheinen Eteonos, Sparta und Attika (Athen und Kolonos). In Attika ist der Kult des Heros sehr jung, in Sparta wurde er durch ein noch namentlich bekanntes Geschlecht eingeführt, nur Eteonos an der Grenze von Böotien und Attika zeigt uns einen Mythus und Kultus von altertümlichster Bedeutung. Ödipus tritt dort auf in Verbindung mit der Erdmutter Demeter, als ihr Schützling, der in ihrem Heiligtum seine letzte Ruhestätte findet. Es ist eine der schönsten und überzeugendsten Analysen in Roberts Buch, wenn er zeigt, daß Ödipus ursprünglich der Sohn der Erdmutter gewesen ist und daß die bleibendsten Züge dieser mythischen Gestalt, seine Mutterehe und seine Leiden, ihre Erklärung in dieser seiner Eigenschaft als Sohn der Erdmutter finden, deren Söhne auch ihre Gatten seien (p. 44 bis 46; die wichtigsten Stellen erscheinen in meiner Abhandlung über Ödipus auf Kolonos im 1. Heft dieses Bandes ausgeschrieben).

An verwandte Vorgänge in der Sagengeschichte und im Traumleben erinnert es uns, wenn dargelegt wird, wie dieses Demeterkind von Eteonos einen menschlichen Vater bekommt, in Laios, dem einstigen Orakelgott der bei Tanagra gelegenen Stadt Eleon, veranlaßt zunächst durch die verwandtschaftlichen Beziehungen der Eponymen von Eleon und Eteonos, dann aber auch auf Grund der Wesensverwandtschaft des chthonischen Heros Ödipus und des Laios, der wie alle Sehergötter ebenfalls chthonische Natur hatte (vgl. p. 10 f.). — Dieser allen literarischen Denkmälern vorausliegende Vorgang ist ebenso erschlossen worden wie die ursprüngliche Natur der Gemahlin des Ödipus, hinter deren verschiedenen Namen sich die Erdgöttin verbirgt, wenn auch deren Namen bis auf Euryganeia, welche »die Weitglänzende« bedeutet, mehr oder weniger farblos sind.

Ein ähnliches Anwachsen einer Gestalt, welche zuerst mit Ödipus in keiner Verbindung stand, läßt sich bei der Sphinx beobachten. Die Rätsellösung ist etwas ziemlich Junges, »schwerlich älter als die Blüte der griechischen Rätselpoesie« (p. 57). Das Wesentliche an der Episode mit der Sphinx ist ihre Überwindung durch Ödipus, die anfänglich gewiß nicht durch die scharfsinnige Lösung eines Rätsels erfolgt, sondern, wie man schon längst erkannt hat, eine Tat erfordert.

»Der Heros von Eteonos kommt zum Phixberge, tötet ein dort hausendes Ungetüm, das dem Lande Verderben bringt, und wird so zum Heiland des Landes. Das ist die älteste Sagenform, die wir bis jetzt eruieren konnten. Wenn zwischen dieser Tat und der Vermählung mit der Mutter einstmals ein Zusammenhang bestand, derart vielleicht, daß auch die Erdmutter von dem Ungetüm des Phikion bedroht oder gefangen gehalten wurde, so können wir ihn jedenfalls heute nicht mehr nachweisen.

Aber neben dieses Erlösungswerk tritt eine zweite grausige Tat, die Tötung des eigenen Vaters. Das Kind der Mutter Erde braucht ursprünglich keinen Vater gehabt zu haben. Erhielt es aber einen, so konnte es in der Naturreligion nur ein ihm wesensgleicher sein, der alte Jahresgott, den es erschlagen muß, um selbst zum Jahreskönig zu werden, wie Zeus den Kronos entthront. Auch die trecenti Juppiteres sine capitibus des Varro gehören hieher. So gab man ihm den Sehergott Laios von Eleon zum Vater. Jährlich erschlägt nun Ödipus den Laios, jährlich vermählt er sich mit der Mutter. Ein kausaler Zusammenhang zwischen dem Vatermord und der Tötung der Sphinx hat schwerlich bestanden. Wir werden sehen, daß hier das schwerste Problem für die poetische Gestaltung des Ödipusmythos liegt und daß alle Versuche, einen solchen Zusammenhang herzustellen, gescheitert sind« (Robert, p. 58).

Es bedürfte einer grundsätzlichen Erörterung, ob wir ohneweiters berechtigt sind, bei der Frage nach dem Zusammenhang zwischen Tötung der Sphinx, Vatermord und Mutterehe mit unserer psychologischen Erkenntnis der symbolischen Identität von Sphinx und Mutter hervorzutreten, die darin besteht, daß die Sphinx das mit dem Verbot belegte Objekt, das »Angsttier«, die »furchtbare Mutter« (Jung) bedeutet, die der Held überwinden muß, ehe er die Mutter gewinnt. Diese Lösung wäre ja ziemlich einfach, aber der Zusammenhang müßte jedenfalls auch in der Ebene des Bewußtseins nachgewiesen werden. Es würde sich dann vielleicht zeigen, daß die Sphinx irgend einmal an die Stelle der Königin und Mutter getreten ist, die noch im neugriechischen Märchen an der Straße sitzt und Rätsel aufgibt. Die Berechtigung zur Heranziehung von Märchenmotiven wird von Robert selbst anerkannt, indem er den Ödipusmythus in den Märchenstil überträgt (p. 64 f).

Daß der Teil des Mythus, der von der Gewinnung der Königin handelt, das Motiv der schwer errungenen Braut enthält, das in so vielen Abwandlungen in Sage und Märchen wiederkehrt, erscheint überflüssig hervorzuheben, ebenso, daß bei Richard Wagner die schwer errungene Braut Brünhilde zu Siegfrieds Mutter gemacht wird:

Dich Zarten nährt' ich,
Noch eh' du gezeugt,
Eh' du geboren,
Barg dich mein Schild.

So gibt es gerade in der Ödipusüberlieferung zahlreiche Punkte, an denen die philologische Interpretation ihren Rahmen sprengen muß, um wertvollen Ausblick zu gewinnen. — Zuweilen regt sich in dem Betrachter der Wunsch nach einer einheitlich geisteswissenschaftlichen Orientierung in Philologie und Geschichte, mit dem lebendigen Austausch der Probleme und Erkenntnisse, der erst imstande wäre, unser Wissen vom innern Menschen aus einem Stückwerk zu einem Ganzen zu machen. Daß eine solche Gesamtwissenschaft ohne Psychanalyse undenkbar ist, steht für jeden Wissen-

den außer Zweifel. Aber vielleicht ist es zu früh dazu; vielleicht gilt auch hier das Schillersche Wort:

Feindschaft sei zwischen euch, noch kommt die Freundschaft zu frühe.
Wenn ihr im Suchen euch trennt, wird erst die Wahrheit erkannt.

Dem Werk von Robert sind zahlreiche Abbildungen beigegeben, teils nach Vasenbildern, teils nach Lichtbildern, die die wichtigsten Örtlichkeiten der Ödipussage vorführen: den Kreuzweg in Phokis, den Kolonos in Athen, einen heute mit Asphodelos bewachsenen, von einer einzigen Zypresse beschatteten flachen Hügel, dessen poetischer Stimmungswert durch moderne Steinbrüche etwas beeinträchtigt wird.

Was mancher vielleicht in dem Buche vermissen wird, ist ein genaueres Eingehen auf die Chronologie der behandelten Dramen. Diese scheinbare Äußerlichkeit hängt doch wieder recht oft mit den innerlichsten Fragen zusammen, so vor allem beim »König Ödipus« des Sophokles.

E. Lorenz.

DR. ERICH BISCHOFF. »Elemente der Kabbalah.« Mit Abbildungen. 2 Bände. Berlin, 1913—14. Hermann Barsdorff, Verlag. Preis pro Band broschiert M. 6·—, gebunden M. 6·50.

Der Verlag Barsdorff hat es unternommen, eine Bibliothek: »Geheime Wissenschaften« herauszugeben. Dieser für die tiefere psychologische Forschung gewiß nicht uninteressanten Sammlung gehören vorliegende zwei Bände an. Sie stellen wohl das beste in deutscher Sprache gebotene Mittel dar, Wesen und Inhalt der Kabbalah kennen zu lernen.

Die Kabbalah ist die religiöse Geheimtradition oder esoterische Lehre der Juden. Sie ist nicht durchaus einheitlich, sondern hat im Lauf der Zeiten vielerlei Formen angenommen, beruht aber immerhin auf unveränderlichen Grundprinzipien. »Kabbalah« bedeutet Überlieferung, Tradition. »Diese Überlieferung geht nachweislich zurück auf uraltorientalische Gedanken, die uns zuerst vor vier bis fünf Jahrtausenden »an Wasserflüssen Babyloniens« in astraler Einkleidung entgegentreten, in der jüdischen Geisteswerkstatt aber — und das gilt auch von der älteren Kabbalah — durchweg monotheistisch umgestaltet, ausgebaut und auf feste religionsphilosophische Grundlage mit theologischer Beweisstützung gestellt sind. Weit über die Sternenwelt hinaus, alle Schalen und Hüllen der Materie abstreifend, erhebt sich hier der kühne Schwung des Denkens zu den reinsten Höhen des Urseins, um von hier alles Dasein abzuleiten.«

Trotz ihrer kultur- und religionsgeschichtlichen Bedeutung war die Kabbalah bisher wenig beachtet, vielleicht hauptsächlich, weil den weiteren Kreisen das rechte Werkzeug fehlte, um sich ihr zu nähern. Bischoff hat uns ein solches zuerst in seinem kleinen Katechismus »Kabbalah« und nun ein weit vollkommeneres in den »Elementen der Kabbalah« geliefert. Der erste Band des neuen Werkes behandelt die »Theoretische Kabbalah«, also den geistigen Gehalt der kabbalistischen Lehre. Besonderen Wert haben da die Übersetzungen einiger Originalschriften, welche uns gleichsam eine neue Welt des Denkens und Wollens erschließen. Das berühmte Buch Jezirah (von der Formung der Welt) kündet hier, in deutscher Übertragung und eingehend kommentiert, seine uralten tiefsinnigen Lehren. Der Sohar, dieser »Universalkodex der Kabbalisten«, liegt in einigen Auszügen aus seinem urwaldgleichen Urtext sorgsam und verständlich übersetzt, sowie reichlich erläutert vor. Ebenso ist die spätere Kabbalah charakteristisch vertreten, unter anderem erfährt man einiges von dem, was der merkwürdige

Schwärmer Isaak Lurja über die Seelenwanderung zu offenbaren weiß. — Der zweite Band versucht, eine intimere Kenntnis der Wissenschaften und Künste der sogenannten »Praktischen Kabbalah« zu vermitteln und damit einen Durchblick durch die magische Praxis der kabbalistischen Astrologie, Traumdeutung, Zukunftsdeutung, der Verwendung mystischer Gottes-, Engel- und Dämonennamen zu Beschwörungs- und anderen Zwecken zu geben, wobei unter anderem auch die magischen Quadrate, die Anwendung von Amuletten und magischen Heilmitteln, nicht minder auch die kabbalistische Physiognomik, die Chiromantie, der Schutz gegen den bösen Blick usw. zur Erörterung gelangen. Das Schlußwort behandelt das Vorkommen oder eigentlich Nichtvorkommen der Ritualmordlehre in der kabbalistischen Literatur.

Im folgenden seien nun ohne besonderen Zusammenhang aus dem Werk einige Einzelheiten herausgegriffen, die dem psychoanalytischen Leser anregend erscheinen mögen.

Wenn der Geist versucht, über die Verstandesgrenzen emporzufliegen, wie in der theoretischen Kabbalah, umgibt er sich mit Bildern der Phantasie; und diese Bilder tragen notwendig etwas vom Wunschleben an sich. So ist es z. B. eine deutliche Macht- und Größenphantasie, wenn es im Sohar (III, 135 a, b) heißt, daß die (vor der jetzigen) geschaffenen Welten deshalb wieder zerstört wurden, weil der Mensch noch nicht geformt war. »Denn die Gestalt des Menschen schließt alle Dinge in sich, und alles, was besteht, hat nur durch sie Bestand. Da diese Gestalt noch nicht vorhanden war, konnten die früheren Welten keinen Bestand haben, sondern sie fielen zusammen, bis die Gestalt des Menschen gebildet war.« Oder (I, 23 a, b): »Alles was der Heilige, Gebenedeite (Gott) gemacht hat, war notwendig. So hat er wegen des Menschen das Gesetz (Thorah) der Schöpfung gemacht. Nun ist aber die Thorah das Kleid der Gottheit. Ohne den Menschen und die Thorah wäre die Gottheit wie ein Armer, der nichts hat, um sich zu bekleiden.«

Von tiefer Bedeutung mag II, 163 a sein: »Es steht geschrieben: ‚Du sollst Jhwh, deinen Gott, lieben von ganzen Herzem, — d. h., m beiden Trieben deines Herzens, mit dem guten und mit dem bösen Triebe. Wie soll man aber Gott mit dem bösen Triebe dienen? Dieser ist doch der Verführer, der uns dem Dienste Gottes abwendig zu machen sucht! Allein es ist zu bedenken, daß es keinen größeren Gottesdienst geben kann, als diesen bösen Trieb zu bändigen und ihn dem Rechttun dienstbar zu machen.« Man könnte hier an Sublimation denken.

Eine wichtige Stelle ist Idra Suta III, 296 a:

»Der Mann[1] dehnt sich zur Rechten und zur Linken, indem er sein Erbe in Besitz nimmt. Aber wenn die Farben sich mischen, dann heißt er ‚Herrlichkeit' (Tiphereth), und sein gesamter Körper dehnt sich aus ‚einem großen, starken Baume', einem ‚schönen und fruchtbaren', unter dem ‚alle Tiere des Feldes Schatten suchen' und ‚in dessen Zweigen die Vögel des

[1] Die Gesamtheit der (zehn) weltbildenden Prinzipien (Sephiroth) wurde öfters als eine mannweibliche Gestalt oder als ein Baum dargestellt. Die Sephiroth wurden so gruppiert, daß einige davon eine männliche, eine andere eine weibliche Gruppe (und wieder andere eine indifferente Reihe) bildeten. Der weltenbildende Vorgang wurde häufig als eine in der überweltlichen Region der Sephiroth sich vollziehende Zeugung aufgefaßt, wobei die obere Sephirothgruppe (beziehungsweise ihr Extrakt, die Sephirah Tiphereth) die untere Gruppe (vertreten durch die Sephirah Malkuth) befruchtet. — Die zehn Sephiroth sind in absteigender Entwicklung folgende: 1. Kether = Krone; 2. Chochmah = Weisheit; 3. Binah = Ver-

Himmels wohnen' und ‚Nahrung finden' (Daniel 4, 8 f.). Seine Arme befinden sich rechts und links. Im rechten ist Leben und Gnade (Chesed), im linken Tod und Starrheit (Geburah). Seine Eingeweide werden gebildet durch die Erkenntnis (Da'ath) und füllen alle Höhlungen aus wie geschrieben steht (Sprüche 24, 4): ‚Und durch Erkenntnis werden alle Gemächer voll'. Weiter dehnt sich sein Körper in zwei Schenkel aus, und zwischen diesen befinden sich zwei Nieren und zwei Hoden. Denn aller Saft, alle Kraft und Stärke aus dem ganzen Körper des Mannes sammeln sich dort, und alle Heerscharen, welche ihnen entstammen, gehen aus von der Öffnung des (männlichen) Geschlechtsteils; daher heißen sie Heerscharen. Es sind ‚Sieg' (Nezach) und ‚Ruhm' (Hod). Die ‚Herrlichkeit' (Tiphereth) aber ist (gleich dem Gottesnamen) Jhwh (Herr); daher kommt der Name ‚Jhwh (Herr) der Heerscharen'. Das männliche Glied selbst ist das äußerste des ganzen Körpers und heißt ‚Grund' (Jesod). Es ist das Element, durch welches das Weib besänftigt wird; denn das ganze Verlangen des Mannes ist nach dem Weibe.

Mittels dieses ‚Grund'-Elements dringt er (Tiphereth) in das Weib ein, in den Ort, der ‚Zion' oder ‚Jerusalem' heißt; denn dies ist der Ort, den die Frau zu bedecken hat, und der beim weiblichen Geschlechte ‚Unterleib' (Scham) genannt wird. Daher wird ‚Jesod' auch ‚Jhwh Zebaoth' (Herr der Heerscharen) genannt, wie es heißt (Psalm 132, 13): ‚Denn der Herr hat Zion auserwählt, er wünscht daselbst zu sitzen'. Wenn sich die ‚Matrone' (Malkuth) mit dem ‚Könige' (Tiphereth) auf der Höhe des Sabbaths paart, so wird alles ein Leib. Denn dann ‚sitzt' der Heilige, Gebenedeite auf seinem Thron, und alles (zusammen) heißt ‚der vollständige Name', ‚der heilige Name'. Gepriesen sei sein Name in Ewigkeit und von Ewigkeit zu Ewigkeit!

Alle diese Worte habe ich[1] bis auf den heutigen Tag verschoben, der durch sie für die künftige Welt gekrönt wird. Nun ist dies offenbart! Glückselig mein Teil!

Wenn die ‚Matrone' sich mit dem ‚Könige' paart, empfangen alle Welten Segen, und alles schwelgt in Freude. Wie der Mensch aus einer Dreiheit besteht, und der ‚Anfang' (»Kether« mit Chochmah« und »Binah«) aus einer Dreiheit, so ist es allenthalben. Und dies ist der Inbegriff der ganzen Leiblichkeit.

Und die ‚Matrone' empfängt die Segnungen nur durch die Gesamtheit der Trias ‚Nezach, Hod, Jesod'. Und sie wird besänftigt und empfängt die Segnungen in dem Orte, der das Allerheiligste heißt, wie geschrieben steht (Psalm 133, 3): »Denn dort hat der Herr (Jhwh) Segen befohlen«. Denn es gibt zwei Stufen (sich entsprechende Welten), unten und oben. Wie daher nur der Hohepriester (ins Allerheiligste des Tempels) eingehen darf, und zwar nur von der Seite der Gnade (Chesed) aus, so darf in jenen oberen Ort (in das Allerheiligste der ‚Matrone') nur jener kommen, der ‚Gnade' (Chesed) heißt, (d. i. ‚Tiphereth' als Vermittlung zwischen Chesed und Geburah). Und er geht hinein in das Allerheiligste der ‚Matrone' und besänftigt sie, und sie empfängt den Segen dieses Allerheiligsten an dem

---

stand, Einsicht; 4. Gedullah = Größe (öfter noch Chesed = Gnade, Liebe, Langmut genannt); 5. Geburah = Stärke, Härte (oder Din = strenges Recht); 6. Tiphereth = Herrlichkeit; 7. Nezach = Sieg, Festigkeit, Dauer; 8. Hod = Glorie, Pracht; 9. Jesod = Fundament; 10. Malkuth = Herrschaft, Reich. Jeder einzelnen Sephirah als dem Ausdruck bestimmter göttlicher Kräfte war ein bestimmter Gottesname, wie Jah, Jhwh, Elohim, Jhwh Zebaoth usw. zugeordnet.

[1] Rabbi Simeon ben Jochai, der diese Rede vor seinem Tode hält.

Orte, welcher ‚Zion' heißt. ‚Zion' aber und ‚Jerusalem' sind zwei verschiedene Stufen, von denen die eine die Barmherzigkeit (Gnade), die andere das (strenge) Recht bezeichnet.

Alles Verlangen des Mannes strebt nach dem Weibe. Dieses aber wird ‚weiblich' (Nukbah) genannt, weil von ihr der Segen für alle Welten ausgeht (Naphkah) und alles davon Segen empfängt. Jener Ort heißt das Allerheiligste, und alle männlichen Heiligkeiten treten dort, wie gesagt, (durch ‚Jesod') hinein. Sie alle aber kommen von dem oberen Haupte, der männlichen Hirnschale, von der Seite des oberen Gehirns, wo sie ihren Sitz haben. Und dieser Segen strömt durch alle Glieder des Körpers (des Se'ir anpin), bis zu jenen, welche ‚Heerscharen' (Zebaoth) heißen. Und der ganze Strom, der den ganzen Körper durchflossen hat, sammelt sich dort, und deshalb heißt es ‚Heerscharen' (Zebaoth), weil ihre Scharen von oben und unten dort hinausfließen. Und der Ausfluß, der sich dort sammelt und durch das heilige ‚Jesod' hinausfließt, ist ganz weiß und heißt deshalb ‚Chesed' (Gnade). Von dort gelangt diese ‚Gnade' in das Allerheiligste, wie geschrieben steht (Psalm 133, 3): ‚Denn dort hat der Herr (Jhwh) Segen befohlen und Leben in Ewigkeit'!«

Nirgends hat sich so sehr der Glaube an die Kraft der Namen ausgebildet wie in der Kabbalah. Ein eigenes Kapitel des II. Bandes der »Elemente der Kabbalah« gibt darüber Aufschluß.

Ebendort findet man auch kabbalistische Lehren vom Traum erwähnt. Die Vorliebe der Orientalen für die Bilderrede kommt ihnen als Entzifferer der Traumsymbolik zu statten. »Geschwister werden mit zwei Augen verglichen, die Mutter mit einem fruchtbaren Ölbaum; infolgedessen wird Inzest mit der Schwester damit umschrieben, daß ein Auge das andere küßt, den Inzest mit der Mutter aber deutet die Redensart an, daß ein solcher Sünder einen Olivenbaum mit Öl begieße, und so erklären sich denn Träume, in denen ein Auge das andere küßt oder jemand einen Ölbaum mit Öl tränkt, als warnende Traummahnungen vor solchen Versuchungen oder als Aufdeckung erfolgter Unzuchtssünden jener Art. Von diesen Anschauungen ist es nicht weit zur Heranziehung biblischer Vergleichsbilder zur Traumdeutung: Wer von Inzest mit der Schwester träumt, dem wird Weisheit zuteil werden, weil (Sprüche Salomonis 7, 4) die Weisheit mit einer Schwester verglichen wird. Hiemit ist wieder ähnlich die Verwendung von Wortanalogien, z. B. wer Ismael (Jischmael), Abrahams Sohn, im Traume sieht, dessen Gebet wird erhört werden, weil Ismael bedeutet: ‚Gott erhört' (Iischma el); noch einen kleinen Schritt weiter, und wir kommen zur Benützung von Wortspielen für die Traumauslegung: Wer eine Katze (Schinra) im Traume erblickt, dem steht eine schlimme Veränderung (Schinnuj ra) bevor; wem ein Elefant (Pil oder Pila) im Traume erscheint, der wird Wunderbares (Pele oder Pil'i oder P'liah) erleben — ähnlich, als ob wir sagen wollten: Wer vom Weine träumt, dem wird Weinen beschieden sein.«

Die verschiedensten Seiten der kabbalistischen Theorie und Praxis wurden vom Verfasser berührt. Er hat sich dermaßen in die phantastischen Gedankengänge eingelebt, daß er als Übersetzer und Erklärer ihrem Geist außerordentlich gerecht wird; und so darf man ihm auch nicht allzugram sein, daß er sich von ihnen manchmal fortreißen läßt und die objektive wissenschaftliche Wertung verliert, wie z. B. wo er (II. Bd., p. 143 ff.) die Astrologie über die Astronomie zu stellen für gut findet. Der außer Zweifel stehende Wert des Werkes wird solche gelegentliche Entgleisungen übersehen machen.

Herbert Silberer.

HUGO VON LOMNITZ: Solidarität des Madonna- und Astarte-Cultus. Neue kritische Grundlage der vergleichenden Mythologie. 1884.

Auf allen Forschungsgebieten gibt es neben der anerkannten Weisheit und Wissenschaft noch ein besonderes Häuflein, das die vorgezeichneten Bahnen verschmäht und querfeldein nach freiem Gutdünken der Erkenntnis nachstrebt, ohne sich dem Zwang einer Methode zu fügen. Davon zu sprechen, daß mitten unter diesen Schwarmgeistern, den Zeitgenossen unkenntlich und von der Zunft verspottet, wohl auch einer mitschreiten kann, dem die Nachwelt als dem Größten seiner Epoche huldigt, ist kaum nötig; es verlohnt sich vielleicht auch ein Blick auf jene, an denen man das bessere Mittelmaß der Schar kennen lernt, wie bei dem Verfasser dieses Büchleins.

In diesem Werke, das zu Beginn der Achtzigerjahre des vorigen Jahrhunderts entstanden sein muß, finden sich überraschenderweise Ideen ausgesprochen, die von den großen Mythenforschern und Ethnologen erst um ein oder zwei Jahrzehnte später aus dem durch ihre Arbeiten zugänglich gemachten Material abgeleitet wurden; die ungeheuere Bedeutung der Gestalt der Mutter als Erzeugerin und Geliebte für die mythenschaffende Phantasie aller Völker wird hervorgehoben und mit ihr ein großer Teil der zur Darstellung dienenden typischen Symbolik. Auch der Psychoanalyse, die das psychologische Fundament aller dieser Tatsachen aufzudecken strebt, scheint das Buch wichtige Stücke vorweggenommen zu haben, da es — natürlich ohne diesen Terminus zu benützen — die Ambivalenz der Gefühle und ihren Ausdruck in Mythos und Religion erkennt.

Man wäre versucht, den Verfasser unter die verkannten Größen einzureihen, wenn nicht gleichzeitig die krause Willkür in die Augen fiele, durch die diese wertvollen und wichtigen Resultate abgeleitet werden. Besonders der Ethnologie, die mit der unendlichen Fülle ihres Tatsachenmateriales die gefährlichste und zweideutigste Wegweiserin ist, bedient er sich so, daß er vollkommen ins Uferlose hinausgelangt, ohne dabei den Ton apodiktischer Gewißheit fallen zu lassen.

Der seltsame Widerspruch zwischen Methode und Resultat klärt sich auf, wenn man in Betracht zieht, daß diese Resultate sämtlich auf der Kenntnis des Unbewußten beruhen, das sich hie und da als Affektreaktion festhalten läßt, ohne daß dazu eine abstrakte und intellektuelle Erfassung des Dargestellten notwendig wäre. Solche Freischärler der Wissenschaft stehen in der Mitte zwischen dem Gelehrten und dem Dichter, sie sind Forscher ohne wissenschaftliche Methode, Poeten ohne Gestaltungskraft und das vaticinium, das ihnen aus dem Munde geht, können sie weder verstehen noch deuten.

Etwas von dieser Mittelstellung bleibt jedem Forscher anhaften; das Ideal der strengsten Wissenschaft läßt sich nicht verwirklichen, weil sie der Inspiration aus unbewußten Quellen nie ganz entraten kann, wie die ausgezeichnete Arbeit von Robitsek über die Entstehung der Benzolringtheorie nachweist. So steht ein Werk, in dem wie hier das Richtige und Bewiesene mit dem Falschen und Phantastischen unlösbar verschmolzen ist, wenigstens psychologisch betrachtet, der echten Forschertätigkeit auf der einen Seite ebenso nahe, wie das phantasielose Verbohren in pedantische Einzelheiten auf der anderen. G. F.

□ □ □

Übersicht der Leistungen der auf die Geisteswissenschaften angewandten Psychoanalyse

soweit sie im Jahre 1915 außerhalb von »Imago« erschienen:

BERNFELD Siegfr.: Zur Psychologie der Unmusikalischen nebst Bemerkungen über Psychologie und Psychoanalyse. ⟨Arch. f. d. ges. Psychol. Bd. XXXIV, H. 2.⟩

BLÜHER Hans: Über die Sublimierung der Sexualität. ⟨Sexual-Probl. X, 9.⟩

EMERSON L. E.: A Philosophy for Psychoanalysts. ⟨The Ps. — A. Review II/4, Oct. 1915.⟩

FERENCZI S.: Analyse von Gleichnissen. ⟨Internationale Zeitschrift für ärztliche Psychoanalyse III/5.⟩

FREIMARK Hans: Die erotische Bedeutung der spiritistischen Personifikationen. ⟨Internationale Zeitschrift für ärztliche Psychoanalyse III/5.⟩

FRIEDJUNG J. K.: Die Erziehung der Eltern. ⟨?⟩

GANS M. E.: Zur Psychologie der Begriffsmetaphysik. ⟨Wien 1915.⟩

HITSCHMANN Ed.: »Der Tod in Venedig.« Novelle von Thomas Mann. ⟨Internationale Zeitschrift für ärztliche Psychoanalyse III/2.⟩

— — Schuberts Schmerz und Liebe. ⟨Ebenda III/5.⟩

JONES Ernest: War and Individual Psychology. ⟨The Sociological Rev., July 1915.⟩

— — Krieg und Sublimierung. ⟨Internationale Revue [Zürich] Orell Füßli.⟩

KARPINSKA L.: Über die Psychoanalyse. ⟨Ruch Filozoficzny [poln.] 1914, Nr. 2.⟩

KELLER A.: Wandlungen der Psychoanalyse und ihre Bedeutung für die Religionspsychologie. ⟨Archiv für Religionspsychologie II/1.⟩

MAC CURDY J. T.: Ethical Aspects of Psychoanalysis. ⟨Johns Hopkins Hosp. Bull. Vol. XXVI, Nr. 291, May 1915.⟩

NACHMANSOHN M.: Freuds Libidotheorie verglichen mit der Eroslehre Platos. ⟨Internationale Zeitschrift für ärztliche Psychoanalyse III, 1915, 2. H.⟩

PFISTER Oskar: Psychoanalysis and the study of children and youth. ⟨Americ. Journ. of Psychol. XXVI, 1, Jan. 1915.⟩

PUTNAM J. J.: Human Motivs. ⟨Boston 1915.⟩

RANK Otto: Ein gedichteter Traum. ⟨Internationale Zeitschrift für ärztliche Psychoanalyse III/4.⟩

REIK Theod.: Aus den »Denkwürdigkeiten der Glückel von Hameln«. ⟨Internationale Zeitschrift für ärztliche Psychoanalyse III/4.⟩

SILBERER Herbert: Durch Tod zum Leben. Eine kurze Untersuchung über die entwicklungsgeschichtliche Bedeutung des Symbols, der Wiedergeburt in seinen Urformen mit besonderer Berücksichtigung der modernen Theosophie. ⟨Beitr. zur Geschichte der neueren Mystik und Magie. Heft 4. Leipzig 1915.⟩

SPERBER Hans: Über den Affekt als Ursache der Sprachveränderung. Versuch einer dynamologischen Betrachtung des Sprachlebens. ⟨Halle 1914, M. Niemeyer.⟩

□ □ □

Büchereinlauf.

(Besprechung vorbehalten.)

Eeden F. van: Glückliche Menschheit. (Berlin 1913. S. Fischer.)
Gans M. E.: Zur Psychologie der Begriffsmetaphysik. (Wien 1915. W. Braumüller.)
Giese Fritz: Psychologische Beiträge. Bd. I. (Langensalza 1916. Wendt & Klauwell.)
Häberlin Paul: Das Gewissen. (Basel 1915.)
Ihringer: Der Schuldbegriff. (Bern 1915. A. Francke.)
Meissner Herbert: Zur Entwicklung des musikalischen Sinnes beim Kinde während des schulpflichtigen Alters. (Berlin 1915. Trowitzsch & Sohn.)
Mensendieck Otto: Die Gral-Parsival-Sage und R. Wagners Parsifal. (Leipzig 1915. Breitkopf & Härtel.)
Reike Else: Die dichterische Phantasie. (Diss. Berlin 1915.)
Silberer Herbert: Durch Tod zum Leben. (Leipzig 1915. W. Heims.)
Wolff Gustav: Der Fall Hamlet. Ein Vortrag mit einem Anhang: Shakespeares Hamlet in neuer Verdeutschung. (München 1914. Ernst Reinhardt.)



Inhalt des dritten Heftes.

BUCHDRUCKEREI CARL FROMME, GES. M. B. H. IN WIEN.